Adelardus : Bathensis <ca. 1090-ca. 1160>
L'identico e il diverso = De eodem et diverso / Adelardo di Bath ; a cura di Armando Bisanti e Pietro Palmeri ; presentazione di Alessandro Musco. – Palermo : Officina di Studi Medievali, 2014.
(Machina Philosophorum : testi e studi dalle culture euromediterranee ; 12)
ISBN 978-88-6485-042-9
ISBN 978-88-6485-045-0 (e-book .pdf)
I. Bisanti, Armando
II. Palmeri, Pietro
III. Musco, Alessandro.
1. Adelardus : Bathensis – Filosofia – Scienza.
189 CDD-21

CIP: *Biblioteca dell'Officina di Studi Medievali*

Collana coordinata da:
Armando Bisanti, Maria Bettetini, Carolina Miceli, Alessandro Musco (direttore), *Luca Parisoli*, *Luciana Pepi, Patrizia Spallino*.

Copyright © 2014 by Officina di Studi Medievali
Via del Parlamento, 32 – 90133 Palermo
e-mail: edizioni@officinastudimedievali.it
www.officinastudimedievali.it
www.medioevo-shop.net

ISBN 978-88-6485-042-9
ISBN 978-88-6485-045-0 (e-book .pdf)

Ogni diritto di copyright di questa edizione e di adattamento, totale o parziale, con qualsiasi mezzo è riservato per tutti i Paesi del mondo. È vietata la riproduzione, anche parziale, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico, non autorizzata dall'editore.

Prima edizione, Palermo, febbraio 2014
Stampa: FOTOGRAPH s.r.l.
Editing editoriale: Alberto Musco
Editing redazione: Giuliana Musotto e Salvatore D'Agostino

Autres livres à télécharger sur le site
https://abbassa.wordpress.com

Adelardo di Bath

L'identico e il diverso
De eodem et diverso

a cura di
Armando Bisanti e Pietro Palmeri
Presentazione di Alessandro Musco

Officina di Studi Medievali
2014

Tutte le collane editoriali dell'***Officina di Studi Medievali*** sono sottoposte a valutazione da parte di revisori anonimi. Il contenuto di ogni volume è approvato da componenti del Comitato Scientifico ed editoriale dell'***Officina*** o da altri specialisti che vengono scelti e periodicamente resi noti.

All the editorial series of the ***Officina di Studi Medievali*** are peer-reviewed series. The content of the each volume is assessed by members of Advisory Board of the ***Officina*** or by other specialists who are chosen and whose names are periodically made know.

Indice

IX Alessandro Musco, Presentazione

1 Introduzione
1 1. Adelardo di Bath. Vita, opere, *status quaestionis*
1 1.1. Nascita, primi anni, formazione
5 1.2. Viaggi, studi, prime opere
7 1.3. Le *Questiones naturales* e il *De avibus tractatus*
10 1.4. Traduzioni dall'arabo. Ultimi anni
14 2. Il *De eodem et diverso*
14 2.1. La dedica a Guglielmo vescovo di Siracusa
17 2.2. Contenuto e tematiche
20 2.3. Fonti e modelli classici e medievali
21 2.4. Lingua e stile
24 2.5. Gli inserti metrici

37 Il *De eodem et diverso* di Adelardo di Bath tra innovazione e tradizione
37 L'invito di Filosofia
40 L'ambiente culturale
41 L'utilità del sapere
45 Il ruolo della *ratio*
53 La spiegazione del titolo
55 Il rapporto tra universali e individui
59 L'anima
61 Le sette arti liberali

69 Nota al testo
69 Ringraziamenti

71 Bibliografia

79 L'identico e il diverso (*De eodem et diverso*)

165 Indice dei nomi antichi e medievali

169 Indice dei nomi moderni e contemporanei

173 *Curricula*

Presentazione

Adelardo Di Bath: un anglosassone della Magna Grecia

Quod enim Gallica studia nesciunt,
Transalpina reserabunt;
quod apud Latinos non addisces,
Grecia facunda docebit.

Tra le statue che fanno da ornamento artistico e discorsivo al portale destro della cattedrale di Chartres, leggiamo due personaggi che sono piegati, chini sotto il peso di alcune figure a loro sovrapposte. Si tratta di Aristotele che regge sulle spalle la Logica e Pitagora che regge la Musica. Sul portico settentrionale troviamo un personaggio che si chiama *Magus* e che rappresenta il sapere ermetico frammisto a conoscenze di astrologia ed alchimia. Sul portale nord troviamo la figurazione dell'architettura nelle vesti di un uomo che ha nelle mani una sorta di strumento che fa da unità di misura ed un compasso mentre accanto a lui si legge la figura netta di un pittore. Ritroviamo poi i mestieri inclusi nelle *artes mechanichae* che accompagnano i saperi connessi: la metallurgia, l'agricoltura e l'allevamento, esempi in cui studio e lavoro si fondono e confondono, intellezione e manualità si mescolano, per insegnare all'uomo la vera ed unica strada in grado di costruire quella conoscenza autentica che poi trova la sua massima espressione nello studio della teologia e della filosofia.

Vorrei proporre queste immagini come fondale su cui fare scorrere alcune brevi riflessioni che mi permetto di aggiungere alle pagine, già più che esaustive e critiche, di Armando Bisanti e Pietro Palmeri.

La cattedrale di Chartres, sin dalla sua ideazione, fondazione e progressiva costruzione non lascia nulla al caso: è l'analogo in pietra della biblioteca che i maestri chartriani vollero mettere assieme assemblando manoscritti e codici di medicina, alchimia, astronomia ed astrologia, saperi ermetici ed esoterici, testi filosofici e teologici, unitamente ai testi sacri: conoscenze che certamente non seguivano affatto quell'ordine o quella suddivisione disciplinare cui noi siamo

tradizionalmente abituati dall'impostazione post-ottocentesca e romantica, per capirci, bensì frammiste l'una con l'altra in una complessa massa dove *unitas* e *differentia* coltivano le proprie discorsività esattamente come accade nell'universo delle cose, della natura e degli uomini, voluto e creato da Dio. Una biblioteca che non espone saperi ordinati né che propone un *ordo sapientiae* ma che vuole essere un magmatico magazzino di strumenti ed attrezzi sapienziali ed intellettuali che mettono assieme *traditio* e *novitas*; mezzi utili a consolidare conoscenze già acquisite e da rendere sempre più certe e sicure ma proiettati anche a nuovi confronti ed a forzare nuovi orizzonti affatto certi e di difficile confronto se non, appunto, immaginando innovativi percorsi ed inusitate dialessi da sperimentare *ex nihilo*, senza precedenti o riferimenti.

Una sfida che imprime le sue ebbrezze e che si misura con le nuove conoscenze trasmesse dall'Islam e dalle sue numerose interne articolazioni, piuttosto che da mondo greco-bizantino o piuttosto ancora che da quello ebraico. Ed altro ancora.

Queste stesse ebbrezze dovettero certamente vivere e provare i maestri di Chartres mettendo assieme le carte della biblioteca e le riflessioni dei loro studi; le stesse ebbrezze dovettero provare gli intellettuali che si trovarono a frequentare questa biblioteca, come Ermanno di Carinzia che traduce in latino il *Planispherum* di Tolomeo dedicandolo al suo maestro Adelardo di Bath, presentato come un Platone redivivo; o lo stesso Adelardo che traduce (seppure il dato non sia del tutto certo) gli *Elementa* di Euclide ed esalta i saperi scientifici greci ed islamici senza paragone più ampi, solidi, profondi e motivati sul piano speculativo rispetto alle conoscenze della cristianità latina che gli appaiono, invece, asfittiche e prive di prospettive, in quanto esclusivamene fondate sulle *auctoritates*.

Sappiamo che i manoscritti, i codici, le pergamene e larga parte del patrimonio della biblioteca di Chartres è stato gravemente danneggiato da un fuoco devastante che venne appiccato durante la seconda guerra mondiale. Motivo per cui ne sappiamo molto poco nello specifico. Sarebbero circa duemila i "pezzi" medievali da recuperare. Di recente è stato iniziato un complesso lavoro di restauro che, grazie all'utilizzo delle tecniche di *multispectral imaging* già utilizzate per i papiri di Ercolano, dovrebbe presto restituirci quasi del tutto questo fondamentale e grandioso patrimonio culturale. Il

prof. Richard Janko della Università del Michigan è tra i responsabili scientifici del progetto e garantisce risultati eccezionali per la cultura dei testi medievali del XII secolo.

I dotti di Chartres (sono queste le metafore che loro stessi usavano) sono rosi dalla voglia di apprendere con lo stesso atteggiamento con il quale Alessandro Magno si diresse oltre le terre note spinto dalla curiosità e dalla voglia di apprendere cose nuove e non per spirito di potere; amano i nuovi orizzonti offerti da conoscenze prima non note con lo stesso atteggiamento con il quale Virgilio ha il coraggio di esplorare ciò che sta al di là della vita, per creare nuovi modelli che consentano di andare oltre rendendo il sapiente e l'intellettuale sempre più protagonista di una ricerca in campo filosofico e scientifico autonoma rispetto ai modelli precostituiti e largamente disponibili.

Si mettono in discussione le *auctoritates* consolidate anche ricorrendo all'ironia, al sarcasmo, all'allegoria, strumenti di una laicità dell'intellettuale non ancora sperimentata prima e che spinge la *curiositas* ad ampliare confini e limiti grazie anche all'utilizzo di nuove fonti e nuovi testi di riferimento prelevati sia dalla tradizione latino-occidentale che da quelle "orientali".

Nigello Witeker (Wireker o Wetekre, dal toponimo Whitakre, cittadina del Kent, suo luogo di origine), ad esempio, ci lascia uno *Speculum stultorum* redatto presumibilmente intorno al 1180 in cui narra le disavventure dell'asino Burnello o Brunello, prototipo del monaco amante della mondanità e ricco di sfrenata ambizione, che gira l'Europa cercando una coda più lunga, un titolo di studio universitario ed anche la possibilità di fondare un nuovo ordine monastico. Alla fine della *historia*, redatta in distici, l'asino perde anche le orecchie oltre alla coda! Nigello riutilizza con intelligenza modelli propri di Apuleio ma anche spunti tratti da una delle *Fabulae* di Aviano sull'asino che indossa la pelle del leone.

Non è certo un caso, voglio notare, che Nigello ci lasci pure un testo in prosa con introduzione poetica, dal titolo *Tractatus contra curiales et officiales clericos* in cui sferza la moralità dei curiali ed i loro interessi personali sempre di basso conio!

Ma ancora. Vitale di Blois, altro esempio, ci lascia una commedia, *Geta* (1150), una sorta di rielaborazione dell'*Amphitruo* di Plauto (Geta è l'omologo di Sosia), sarcasticamente intrisa di dottrine

filosofiche. Lo schiavo Geta versifica, tra l'altro, le note battute di Boezio *Omne quod est unum est*, *sed non sum qui loquor unus*; *ergo nichil Gesta est nec nichil esse potest*! Anfitrione diventa con Vitale un intellettuale che va a studiare filosofia direttamente ad Atene seppure non consegua significativi risultati!

Sullo stesso stile di raffinato sarcasmo verso la figura dell'intellettuale tradizionale, Vitale di Blois ci lascia un'altra commedia, il *Querolus sive Aulularia* (1175-1180) che si ispira all'*Aulularia* di Plauto e che trae origine dall'omonimo testo tardo antico, per molto tempo erroneamente attribuito allo stesso Vitale. Il *Querolus* imposta una sagace ironia delle scuole di filosofia francesi, non aperte a nuove e "moderne" ricerche, ridicolizzandole non poco!

Ed è lungo questo percorso culturale definito anche da nuovi linguaggi, sia per elaborazione intellettuale che per lessico vero e proprio, che dobbiamo incardinare l'opera di Adelardo capace di un respiro e di una originalità non indifferenti e certamente più ampi ed estesi rispetto a quelli dei letterati e dei poeti che pur colgono perfettamente lo spirito di "discontinuità" del momento.

Non sono solo le scoperte che ci tramandano gli *antiqui* quelle di cui dobbiamo tenere conto e sono miopi coloro i quali ritengono di doversi fermare entro questi limiti: la posizione di Adelardo è netta e chiara e si proietta su posizioni che presto saranno ancora più definite e mature come, ad esempio, le riflessioni di Sigieri per il quale la sola *auctoritas* degli antichi non è sufficiente per l'avanzamento del sapere e delle conoscenze e che i *moderni*, loro eredi ed epigoni, hanno almeno le loro stesse capacità di saper produrre impianti e costrutti razionali.

Non nova sed nove recita un adagio scolastico abbastanza diffuso: non si tratta di dire o scrivere cose nuove o di essere originali a tutti i costi, ma di riuscire ad affermare temi e questioni in modo nuovo, seppur fedeli al pensiero ed alle tradizioni delle *auctoritates*.

Alano di Lilla così scrive nel *De fide catholica* (I, 30): *Auctoritas cereum habet nasum*, *id est in diversum potest flecti sensum*. Un modo abbastanza esplicito e netto per affermare che il rispetto dell'*auctoritas* è certamente tema di grande rilievo ma sempre con la riserva del diritto ad una capacità di interpretazione e di lettura che si commisura con il modo personale di vedere i contesti e di rapportarsi ad essi.

L'autorità ha un naso di cera che può essere flesso in diverse di-

rezioni non è l'indifferenza possibile dell'*auctoritas* valida comunque e dovunque la si utilizzi, ma è piuttosto, appunto, la capacità di saper interpretare la realtà che ricade sempre sull'umano intelletto e sui suoi processi di valutazione e di giudizio.

Lo stesso ben noto aforisma attribuito a Bernardo di Chartres e citato da Giovanni di Salisbury nel *Metalogicon* (III, 4: *Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos gigantium humeris insidentes, ut possim plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea*) va letto, a mio avviso, secondo questa prospettiva e non semplicemente come l'essere garantiti dalla potenza del passato.

Si tratta intanto di un aforisma che ha in Prisciano e in Guglielmo di Conches, proprio nelle sue *Glosse a Prisciano*, illustri precedenti. Questa metafora trova riferimento ancora in Sven Aggesen, un cronachista danese che scrive tra il 1160 ed il 1200; in Alessandro Neckham, in Pietro di Blois, in Alano di Lilla e più avanti in Egidio di Corbeil, in Gerardo d'Alvernia, in Alexandre Ricat, che vive nel XIV secolo e che è medico al servizio dei sovrani d'Aragona, in Gerardo di Cambrai ed in Raoul de Longchamp. Una sorta di *topos* letterario, una consolidata metafora che trasfonde una visione culturale in cui *antiqui* e *moderni* si commisurano. Una costante che ha trovato non pochi studiosi interessati ad occuparsene, come Robert Merton che nel 1956 pubblica *On the Shoulders of Giants*, tradotto dal Mulino nel 1991 con il titolo *Sulle spalle dei giganti*; o Édouard Jeauneau che pubblica per Vivarium, nel 1967, *Nani gigantum humeris insidentes. Essai d'interpretation de Bernard de Chartres*, pubblicato poi in Italia da Guida nel 1969, con il titolo *Nani sulle spalle dei giganti*; o ancora Tullio Gregory che ha studiato il tema in Gassendi, *Scetticismo ed empirismo. Studio su Gassendi*, Bari, Laterza, 1961.

Se è pur vero, infatti, che Bernardo di Chartres usa la metafora all'interno di una riflessione di scuola sulla grammatica, dove la questione di fondo è la conoscenza, l'utilizzo e l'imitazione o meno degli *antiqui*, è anche vero che sempre Giovanni di Salisbury ci tramanda come Bernardo obiettasse ai suoi allievi di copiare i testi degli antichi quasi in modo servile mentre dagli antichi bisogna saper apprendere lo scrivere bene in modo tale da poter essere un domani nuovi testimoni da imitare ed apprezzare esattamente come si è fatto con loro.

Una sorta di indirizzo a sapersi formare senza una totale e pedissequa dipendenza, per cui appunto la metafora dei nani/giganti assume un tono del tutto diverso. La testimonianza, poi, di Giovanni di Salisbury non ha più riferimento alcuno al dibattito o alla riflessione sulla grammatica e sul suo apprendimento ma si trova all'interno di un capitolo del *Metalogicon* in cui si occupa del *De interpretatione* di Aristotele: il che cambia del tutto lo scenario ed accredita *a fortiori* un utilizzo affatto innovativo della metafora nani/giganti!

Su questi temi le cosiddette "cattedrali gotiche", come accennavo per Chartres in particolare, sono il riferimento testuale, i libri da leggere, i documenti eloquenti e visibili ancor più dei codici in pergamena o dei manoscritti miniati. Ed è veramente singolare e paradossale che per identificare questi monumenti architettonici che i medievali chiamavano *opus francigenum*, la storiografia ufficiale e consolidata abbia deciso di utilizzare il termine dispregiativo di "gotico", analogo al nostro odierno "vandalico" per capirci, per indicare una struttura figlia di un'arte barbarica, del tutto anticlassica, assolutamente distante da ogni logica di misura ed equilibrio, di composizione ordinata e rigorosa e che abbandonava a se stessa ogni regola aurea!

Una scelta culturale improvvida che matura tra la seconda metà del '400 ed il '500, quando l'esigenza culturale era quella di recuperare la classicità in tutte le sue forme e di leggere il medioevo come una sorta di iato oscuro e barbarico che aveva interrotto un flusso positivo della storia dell'umanità. Personaggi del livello di Rabelais, del Filarete o dello stesso Raffaello, l'architetto Antonio Tucci Manetti, Giorgio Vasari, uno dei padri della storia dell'arte, utilizzano l'espressione di "arte gotica" con dispregio e distacco, con volontà offensiva e negativa: ne leggono una ignorante e vuota discontinuità con la grande tradizione antica e classica che deve rimanere come fonte unica di riferimento e come modello massimo ed irripetibile della umana capacità di creazione artistica.

Gli elementi strutturali dell'architettura gotica quali la volta a crociera con i costoloni, i contrafforti e gli archi rampanti, l'arco aperto a sesto acuto e così via, sono visti come scelte di basso conio e del tutto prive di ogni capacità artistica.

Bisogna attendere il XIX secolo perché questo tipo di lettura cancelli i suoi connotati negativi ancorché l'aggettivo "gotico" perman-

ga a definire un contesto artistico che non riguarda solo l'architettura ma anche la pittura, la scultura e le cosiddette "arti-minori" che prendono piede e sviluppo a partire dalla fine del XIV secolo.

In verità, gli uomini dell'età umanistica e rinascimentale non potevano recepire affatto il messaggio che la cattedrale da loro definita "gotica" voleva trasmettere all'uomo né avevano gli strumenti culturali per riuscirci, pieni come erano della loro assoluta convinzione che con la loro epoca ricominciava la storia della classicità e delle *antiquitates* maldestramente e traumaticamente interrotta dai secoli del cosiddetto "medioevo".

Gerhoh di Reichersberg, un agostiniano che opera e scrive tra gli anni '30 e '60 (m. 1169) del 1100, ci lascia un *Liber de aedificio dei seu de studio et cura disciplinae ecclesiasticae* in cui si descrive la città, opera dell'uomo, pezzo del grande universo opera di Dio, come una officina, come un laboratorio che fa parte del grande laboratorio universale della natura e del creato; l'uomo che opera fisicamente, creando e trasformando, è inserito a pieno titolo in questo contesto e coopera con Dio padre creatore. Compito del monaco e del credente è quello di perseguire la perfezione morale a fronte anche dell'avvento apocalittico dell'Anticristo. L'intera struttura dell'universo in ogni sua parte, in ogni suo pezzo, ha titolo a operare per la costruzione della città celeste. Il mondo intero è, in simultanea, la città terrena in cui ogni uomo ha diritto e dovere di vivere, la città di Dio e la vera Chiesa.

La cattedrale gotica significa tutto questo e lo trasmette ad ogni credente.

La cultura ed i saperi si costruiscono pezzo per pezzo, come la cattedrale, grazie all'uso della *ratio* che consente ad ogni uomo di essere inserito a pieno titolo all'interno del grande universo fisico della natura. La conoscenza della natura diventa, quindi, un dato prioritario, il vero progetto per cui vale la pena vivere in parallelo alla conoscenza delle discipline che consentono di studiare la natura stessa. E diventa, così, determinante non solo l'utilizzo pieno delle arti liberali, che rappresentano l'articolazione consolidata dei saperi acquisiti al mondo latino-occidentale, ma anche il nuovo apporto dei saperi che provengono dai mondi orientali.

Lungo questa prospettiva, Adelardo è certamente un pioniere.

È anche interessante, ad esempio, il ruolo che egli attribuisce alla

musica molto vicino alla scelta scultorea di Chartres che espone Pitagora chino sotto il peso della Musica!

In Adelardo, Musica è la più viva e attiva delle personificazioni delle arti liberali; ricca di vivacità, la giovane Musica di Adelardo, munita di cembalo e di un libretto di teoria musicale (pregevole questo riferimento alla esigenza di un testo scritto), nulla ha a che vedere con l'eterea intelligenza celeste inserita all'interno della più vasta armonia planetaria, fissa ed immobile, figlia di Armonia e dell'Eternità, immagine tanto cara al *De nuptiis* di Marziano Capella ed in genere ad una antica visione di questo sapere *de numero relato ad aliud*. La Musica di Adelardo è fanciulla compiutamente terrena, che conosce perfettamente le consonanze musicali, possiede le tecniche del canto, sa suonare gli strumenti. Sì, i temi classici della matematica musicale stanno pur sempre alla base dei suoni e della loro arte ma acquisiscono sempre più un taglio ed un interesse filosofico ed interessano sempre meno le esigenze musicali.

Si diffondono un crescente interesse ed una sempre più ampia curiosità verso le varie tipologie del canto e verso i suoi molteplici usi, come pure verso l'utilizzo diretto degli strumenti musicali e delle tecniche vocali di esecuzione.

Adelardo mostra di conoscere non solo le teorie di Boezio e di Vitruvio ma anche i testi di Erone di Alessandria (i cui scritti ci giungono quasi tutti in manoscritti arabi) e riflessioni che traggono origine da trattati arabi.

> La musica nella via umana appare nel corpo, nell'anima e nella connessione di entrambi... Infine la si riscontra nelle molteplici attività che sono proprie in modo speciale degli esseri razionali alle quali presiedono le arti tecniche... La musica tra corpo ed anima è quella amicizia naturale per cui l'anima è unita al corpo, con legami che non sono corporei, ma sono legami d'amore, per conferirgli movimento e sensibilità, amicizia in virtù della quale nessuno ha in odio il proprio corpo (cfr. Efesini 5, 29)... L'armonia consiste nell'amare il corpo, ma ancor di più lo spirito...

Così scrive in II, 12 (*passim*) del suo *Didascalicon* Ugo di san Vittore, interpretando perfettamente questa nuova visione laica della Musica che trova riscontro anche nelle pagine coeve di Adelardo il quale coglie quanto la teoria della musica si stia progressivamente

trasformando in un sistema di conoscenze sempre più collegato con la prassi reale, sia per il canto gregoriano che per quello polifonico. L'attenzione si sposta in modo sempre più convinto verso la fisica del suono in modo assolutamente coerente con il diffondersi dei temi della filosofia naturale che da Oriente penetra all'interno del mondo latino occidentale e che ritrova nella ripresa piena di Platone e dei suoi testi naturali, a partire in modo speciale dal *Timeo*, un saldo ed intenso riferimento di larga diffusione continentale nella scuola di Chartres.

Lo stesso Teodorico, ad esempio, nel suo *Heptateucon*, quando parla delle arti liberali, si occupa della musica sempre sulla base della tradizione boeziana ma dedicando una interessante indagine anche alla teoria dei suoni, mentre Bernardo Silvestre, nella sua *Cosmografia*, con un linguaggio fortemente simbolico e platonizzante, ci propone un interessante e suggestivo personaggio, tale *Endelichia* che è una sorta di elemento/soggetto che rappresenta, all'interno di una specie di ordine ed armonia universale, un momento di mediazione, di equilibrio e di contatto tra naturale e soprannaturale e che *si muove secondo armonie e ritmi* (I, 2, 14) suoi propri.

La donna/fanciulla Musica, arte liberale con un che di speciale, si pone come una chiave di lettura e di accesso alla nuova *naturae sapientia*, alla nuova *philosophia mundi* che si va affermando e diffondendo.

Lungo questa prospettiva di studi ed all'interno di questo contesto storico e culturale, come accennavo, Adelardo fa da pioniere e da testimone di prima grandezza. Ne sono ampia controprova la sua biografia di instancabile ed attivissimo *clericus vagans*, la sua vasta ed articolata produzione, la sua capacità di tenere assieme la innovativa e, per certi aspetti, rivoluzionaria dialessi tra i testi di Platone, i saperi aristotelici e la sapienza che ci perviene dall'Oriente.

Questa dialessi, del tutto inedita per i primi secoli del medioevo filosofico, almeno per il contesto latino-occidentale, fa da elemento di tenuta, da sostrato all'opera di Adelardo ed a quanto egli sa prelevare, ed a sua volta trasmettere, rispetto ai suoi contemporanei. Cosa rappresentano, infatti, *Philosophia* e *Philocosmia*, i personaggi chiave del *De eodem et diverso*, se non appunto rispettivamente *la scienza dell'identico* e *la ricerca sul diverso* che si muove sui nuovi territori del sensibile, del singolo e dello specifico, rappresentati

dalla *naturalis philosophia* che si propone come nuovo approccio al reale, mentre la dirimpettaia tutela la *ratio* che è in grado di cogliere ed intendere l'immutabile e che sa contemplare le essenze?

Ed è questa la metafora della dialessi in cui si fronteggiano la tradizione platonica rappresentata soprattutto dal *Timeo* nel commento di Calcidio (che, come è noto, ne traduce e commenta un lungo frammento incluso tra le pagine 17a e 53c dell'edizione di Etienne (*Stephanus*) del 1578 che segue a quella di Manuzio del 1513), dai *Commentarii in Somnium Scipionis* di Macrobio e dalla *Consolatio Philosophiae* di Boezio con i *Libri naturales*, la *Metaphysica* ed i testi della cosiddetta *Logica Nova/ Logica Modernorum* di Aristotele che intanto penetrano in Occidente sulla scorta dei saperi scientifici di tradizione arabo-islamica ed ebraica cui Adelardo dedica anni di studio. E dedica anche testi, come il *De avibus tractatus*, la sua probabile traduzione degli *Elementa* di Euclide, le *Tabulae astronomicae* di Mohammed ibn Musa al-Khawarizmi, altri scritti minori ma che attestano i suoi vasti interessi di ricerca come la traduzione di testi d'astrologia, una indagine sul significato di talismani magici, scritti di aritmetica e di musica e di calcolo matematico; un trattato sull'utilizzo dell'astrolabio, che pare sia il suo ultimo scritto, il *De opere astrolapsus*, in cui sottolinea l'enorme avanzamento del sapere scientifico garantito dall'uso di questo strumento, dalla introduzione dei numeri arabi rispetto a quelli romani e dall'utilizzo dello "zero" nei calcoli. Anche i cristiani hanno diritto/ dovere di indagare le cose della natura, sostiene Adelardo, per cogliere ogni forma di bellezza ovunque e comunque essa si esprima; chi non apprezza e non persegue questo progetto, che è la naturale destinazione del vivere e del conoscere di ogni uomo in quanto dotato di ragione, non è degno di vivere l'*aula mundi*.

Le *Questiones naturales*, sostanzialmente coeve al *De eodem*, sono poi, per Adelardo, l'occasione per misurarsi, come metodo, con una serie di temi e problemi di cui va cercata origine e spiegazione in cause naturali che non sono affatto una *diminutio* dell'onnipotenza divina e della sua volontà (pur in grado di spiegare tutto); c'è un ordine naturale generale in cui ogni realtà è inserita proprio per volontà divina e che la *ratio* umana, pur con i suoi limiti, anzi proprio con i suoi limiti, è in grado di indagare, interpretare e spiegare come naturale destinazione creaturale.

> Affermo che in primo luogo si deve ricercare una spiegazione naturale: una volta trovatala, l'autorità che sia eventualmente a portata di mano dovrà solo esserle aggiunta. Ma un'autorità, da sola, non può dar credito al filosofo, né può essere addotta a questo scopo: per questo motivo anche i logici ritennero che gli argomenti fondati sull'autorità sono probabili e non necessari. Quindi se desideri ascoltare qualcos'altro da me, devi portare e accettare solo argomenti razionali. Infatti io non sono quel tipo d'uomo che può accontentarsi di una pelle imbellettata: ogni testo scritto è infatti una meretrice, disponibile a soddisfare ora questo ora quel desiderio.
> (*Questiones naturales*, ed. Ch. Burnett, Cambridge 1998, p. 104; tr. it. di L. Bianchi, in *Filosofia medievale*, Milano, Cortina 2004, p. 149)

Sappiamo da numerose informazioni che lo stesso Adelardo ci tramanda, dei suoi viaggi in lungo e in largo per l'Europa, delle sue visite a Salerno e della sua presenza in Sicilia, segnatamente a Siracusa, l'antica ed originaria capitale della Magna Grecia; la capitale, seppure per pochi anni, 663-669, dell'Impero bizantino sotto la sovranità di Costante II che a Siracusa viene assassinato in una rivolta di palazzo. Ritroviamo Adelardo in Grecia ma anche in Spagna, a Toledo. Nel 1114 sappiamo che visita Tarso e Mamistra, l'antica Mopsuestia, presso il principato normanno di Antiochia e si tramanda (come ci ricorda Bisanti su richiami a Burnett ed a Martinez) che in questa occasione (ma forse anche in altre?) si sia potuto impossessare di manoscritti e codici redatti in arabo, lingua di un sapere e di una cultura cui Adelardo si forma in modo del tutto peculiare. È certamente non casuale, infine, che il *De eodem et diverso* sia dedicato a Guglielmo, vescovo tra il 1108 ed il 1116 di Siracusa, città tra le principali di quel mondo del sud Italia e del Mediterraneo, che Adelardo amava e prediligeva e che egli stesso definisce, a scanso di ogni possibile equivoco, Magna Grecia!

E questa dialessi del saper tenere assieme cultura continentale ed anglosassone con le culture mediterranee, del saper dialettizzare con rara intelligenza ed originalità, tradizione e novità, è la cifra specifica della vita e dell'opera di Adelardo ed il suo lascito che, in larga misura, è ancora inedito e da studiare in profondità.

Alessandro Musco

Introduzione

1. *Adelardo di Bath. Vita, opere,* status quaestionis

1.1. *Nascita, primi anni, formazione*

Di origine inglese, Adelardo nacque a Bath, nell'Avon, verso il 1080. Tale data si inferisce induttivamente dal fatto che nel cartulario della Prioria di Bath ricorre quattro volte il nome di un Adelardo (che è oltremodo verosimile identificare col nostro scrittore) e, in particolare, due volte in altrettanti documenti (redatti intorno al 1100) nei quali egli viene definito *dapifer* (cioè, letteralmente, colui che serve a tavola le vivande) del vescovo di Bath, Johannes de Villula (e quindi a quell'epoca doveva avere circa vent'anni per ricoprire tale incarico).[1] Durante la ribellione in favore di Roberto di Normandia (1088), sedata dal fratello dello stesso Roberto, William Rufus, la città di Bath fu gravemente danneggiata e venne venduta, per 500 libbre, al nuovo vescovo di Wells, Giovanni di Tours (cioè il già ricordato Johannes de Villula, che ricoprì l'episcopato dal 1088 al 1122), il quale, però, due anni dopo trasferì la sede della propria diocesi da Wells a Bath, cominciando a far edificare ivi una nuova, grande cattedrale. È assai probabile che, appena decenne (o poco più), il piccolo Adelardo abbia frequentato la scuola del monastero benedettino annesso alla cattedrale, apprendendovi i primi rudimenti di quelle *artes* delle quali, in seguito, sarebbe divenuto maestro profondo e indiscusso.[2]

[1] W. Hunt, *Two Chartularies of the Priory at Bath*, Somerset 1893, nn. 34, 41; C. Burnett, *Introduction* ad Adelard of Bath, *Conversations with his Nephew. On the Same and Different. Questions on Natural Science and On Birds*, edited and translated by C. Burnett, with the collaboration of I. Ronca-P. Mantas España-B. van den Abeele, Cambridge 1998, pp. XI-LII, a p. XIII.

[2] La bibliografia generale e specifica sullo scrittore inglese è molto ampia e varia. Di essa si darà debito conto nelle note seguenti. Per un primo approccio, cfr. L. Thorndike, *A History of Magic and Sperimental Science*, vol. II, Cambridge 1929, pp. 19-49; F. Bliemetzrieder, *Adelhard von Bath. Blätter aus dem Leben eines eng-*

A vent'anni circa, intorno al 1100, egli venne quindi mandato a Tours, ove si trovava una delle più rinomate e illustri fra le scuole vescovili fondate da Carlo Magno (celebre anche perché, agli inizi del sec. IX, vi aveva insegnato Alcuino di York, avendo ivi fra i suoi allievi Rabano Mauro), dove continuò ad approfondire lo studio, appunto, delle sette *artes liberales*, sul doppio versante del Trivio e del Quadrivio (secondo una pratica che, dalla tarda antichità in poi, da Boezio e Cassiodoro a Rabano Mauro e a Remigio d'Auxerre e oltre, era stata costantemente mantenuta nei primi livelli della disciplina scolastica).[3] Sappiamo che, durante questo periodo (*grosso modo* intorno al 1105), egli risiedette alla corte di Matilde d'Inghilterra (altrimenti detta Edith), figlia del re di Scozia Malcolm III MacDuncan (detto Canmore) e di santa Margareth, nata il 7 febbraio 1080 (e quindi coetanea di Adelardo), andata in sposa a re Enrico I d'Inghilterra l'11 novembre 1100[4] e madre della più famosa "imperatrice" Matilde (nata nel 1102 e che diverrà nel 1114 sposa di Enrico V di Germania).[5] In quell'occasione, assai probabilmente, egli, che aveva

lischen Naturphilosophen des 12. Jahrhunderts und Bahnbrechers einer Wiedererweckung der griechischen Antike, München 1935; G. Maurach, *Adelard von Bath. Ein Naturdenker des 12. Jahrhunderts*, in «Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft» 34 (1982), pp. 173-197; L. Cochrane, *Adelard of Bath, the First English Scientist*, London 1994; S. Cantelli Berarducci, *Adelardo di Bath*, in Ead., *Bibliografia della letteratura mediolatina*, in *Lo Spazio Letterario del Medioevo*, I. *Il Medioevo latino*, diretto da G. Cavallo-C. Leonardi-E. Menestò, vol. V, *Cronologia e bibliografia della letteratura mediolatina*, Roma 1998, pp. 281-719, alle pp. 641-643: le *Abbreviations and Select Bibliography* in calce ad Adelard of Bath, *Conversations with his Nephew*, cit., pp. 275-279; e la "voce" bibliografica di L. Lanza, *Adelhardus Bathoniensis*, in *C.A.L.M.A. Compendium Auctorum Latinorum Medii Aevi (500-1500)*, I.1, Firenze 2000, pp. 37-40.

[3] Cfr., fra l'altro, A. Bisanti, *Scopi e funzioni dell'insegnamento grammaticale in Rabano Mauro e in Remigio d'Auxerre*, in «Schede Medievali» 45 (2007), pp. 103-145 (con la bibliografia sull'argomento ivi indicata).

[4] A questa celebre sovrana dedicò, fra l'altro, uno dei suoi *carmina minora* Ildeberto di Lavardin (*carm. min.* 35, *Ad Mathildem reginam*, in Hildeberti Cenomanensis, *Carmina minora*, rec. A. B. Scott, Leipzig 1969, pp. 21-22). Lo stesso Ildeberto fu in ottimi rapporti con la regina, come emerge dal suo epistolario (Hild. Cenom., *Epist.* I 7; I 9; III 11; III 12, in PL 171, coll. 153-155, 160-162, 289-290a, 290b).

[5] Sulla sua figura, cfr. M. Chibnall, *The Empress Mathilda. Queen Consort, Queen Mother and Lady of the English*, Oxford-Cambridge 1991.

anche imparato ben più che i semplici rudimenti musicali (la musica, d'altronde, faceva parte essenziale delle *artes* del Quadrivio e a essa, fin da Boezio, veniva conferita particolare importanza),[6] si distinse per la sua abilità nel suonare la cetra davanti alla regina (come è testimoniato nel suo dialogo *De eodem et diverso*, proprio nella sezione dedicata alla musica:«Tu ipse, si recolligis, cum preterito anno in eadem musica Gallicis studiis totus sudares adessetque in serotino tempore magister artis una cum discipulis, cum eorum Regineque rogatu citharam tangeres, eqs.»).[7] Sempre nel *De eodem et diverso*, fra l'altro, lo scrittore, a un certo punto, fa descrivere ancora alla figurazione allegorica della Musica (che gli è apparsa insieme alla Filosofia e alle altre sei *artes liberales*) un frugoletto che, trascinato dal ritmo e dalla melodia della cetra suonata da Adelardo, cominciò a muovere le mani e le dita con tanto entusiasmo da suscitare il riso in tutta la compagnia («puerulus quidam non certe locutionis sono irretitus, ex cithare sonitu tanta hilaritate affectus est ut et manus digitosque suos simili nisu movere aggrederetur, omnibusque astantibus risum moveret»).[8]

Presso la corte reale egli ebbe come maestro, fra l'altro, Pietro Alfonsi (che si trovava lì in qualità di medico personale del sovrano) e fu condiscepolo di Gualcherio di Malvern, altro intellettuale molto significativo di questo periodo, e fors'anche di Roberto Losinga di

[6] C. Burnett, *Adelard, Music and the Quadrivium*, in Id. (ed.), *Adelard of Bath. An English Scientist and Arabist of the Early Twelfth Century*, London 1987, pp. 69-86.

[7] Adel. Bath., *De eodem et diverso* (p. 52 Burnett). D'altra parte è noto che Matilde d'Inghilterra si distingueva per il suo mecenatismo, la sua cortesia e la sua liberalità nei confronti di musici e poeti, come emerge dal breve ma incisivo ritratto che, di lei, ci viene offerto da Guglielmo di Malmesbury nei *Gesta Regum Anglorum* (probabilmente commissionati dalla stessa Matilde): «Erat ei in audiendo servitio Dei voluptas unica, ideoque in clericos bene melodos inconsiderate provvida blande quoscumque alloqui, multa largiri, multa polliceri. Inde, liberalitate ipsius per orbem sata, turmatim huc adventabant scholastici tum cantibus tum versibus famosi, felicemque se putabat qui carminis novitate aures mulceret dominae. Nec in his solum expensas conferebat, sed etiam omni generi hominum, praesertim advenarum, qui muneribus acceptis famam eius longe per terras venditarent» (Guill. Malmesb., *Gesta Regum Anglorum* V 418, 3-4, ed. by R. A. B. Mynors-R. M. Thomson-M. Winterbottom, I, Oxford 1998^2, p. 756).

[8] Adel. Bath., *De eodem et diverso* (p. 52 Burnett).

Hereford.[9] Il vincolo che unì Adelardo al celebre medico e filosofo ispanico (e del quale è testimonianza, fra l'altro, la traduzione latina delle *Tabulae astronomicae* di Mohammed ibn Musa al-Khwarizmi, di cui si dirà a suo luogo), è molto significativo, ed è stato messo nella sua giusta luce, abbastanza di recente, da Charles Burnett e Margareth Gibson. Secondo questa studiosa, in particolare, non solo occorre assimilare il legame fra Adelardo e Pietro Alfonsi a quello – già ben noto e più durevole – fra lo stesso Pietro Alfonsi e Gualcherio di Malvern, ma è lecito supporre che Adelardo abbia fatto parte, in quegli anni, del gruppo di filosofi, scienziati e intellettuali che ruotavano attorno allo stesso Gualcherio di Malvern e a Roberto Losinga.

La famiglia di Adelardo, d'altronde, era probabilmente originaria della Lotaringia, regione da cui provenivano sia Gualcherio sia Roberto (e allora singolarmente collegata alla Spagna per quanto attiene agli studi astronomici e matematici),[10] e ciò potrebbe spiegare non solo la vicinanza fra Adelardo e i due studiosi, ma anche, appunto, i comuni interessi astronomici e matematici che li contraddistinguevano.[11] Quanto al rapporto che unì Adelardo a Pietro Alfonsi, esso si configura in modo forse un po' più complesso. È evidente – come, fra l'altro, ha dimostrato Marie-Thérese d'Alverny – che Adelardo abbia subito l'influsso delle dottrine cosmologiche esposte dal maestro, delle quali è assai più di una traccia nel più tardo *De opere astrolapsus*.[12] Più problematica la posizione critica, a tal riguardo, espressa da Charles Burnett, il quale ha segnalato come le conoscenze degli autori arabi da parte dello scrittore inglese sembrino dipendere, più che da una lettura diretta dei testi e dei documenti in

[9] J. Martínez Gázquez, *La ignorancia y negligencia de los latinos ante la riqueza de los estudios árabes. Discurso leído el día 8 de febrero de 2007 en el acto de recepción pública en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, Barcelona 2007, pp. 27-30.

[10] G. Braga, *Le traduzioni dall'arabo: modalità, problemi e significati*, in *Lo Spazio Letterario del Medioevo*, III. *Le culture circostanti*, diretto da M. Capaldo et alii, vol. II *La cultura arabo-islamica*, a cura di B. Scarcia Amoretti, Roma 2003, pp. 569-624, alle pp. 593-594 *passim*.

[11] M. Gibson, *Adelard of Bath*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 7-16.

[12] M.-T. d'Alverny, *Pseudo-Aristotle, «De elementis»*, in ed. by J. Kraye et alii, *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages. The Theology and Other Texts*, London 1986, pp. 63-83, a p. 65.

arabo, dall'ascolto di un maestro che parlava correntemente quella lingua, maestro che potrebbe essere individuato, secondo lo studioso, proprio in Pietro Alfonsi. Tutt'al più, si può pensare altresì che Pietro abbia potuto fornire al discepolo, durante il suo soggiorno in Inghilterra, testi arabo-spagnoli e/o gli abbia insegnato, per via orale, tutte quelle nozioni sulla scienza, la medicina, la filosofia araba di cui Adelardo avrebbe fatto tesoro nella sua successiva produzione letteraria, filosofica e scientifica.[13]

1.2. *Viaggi, studi, prime opere*

Allontanatosi dalla corte di Enrico I e di Matilde, iniziò quindi a viaggiare per l'Europa, visitando (a quanto egli stesso ci dice) Salerno, famosa per la sua scuola medica, la Sicilia, allora sotto il dominio dei Normanni, la Grecia e, probabilmente, la città spagnola di Toledo (sulla cui importanza culturale in questo periodo, soprattutto per gli studi arabi, è certo superfluo insistere).[14] Nel 1106 fece ritorno a Bath, ove lo troviamo in qualità di testimone in un atto in favore del vescovo Giovanni. Egli, d'altronde, faceva parte del seguito dell'alto prelato, poiché il suo nome risulta incluso fra quelli dei *milites et ministri* (come attesta un documento di quell'anno appartenente – alla stregua di quelli di cui si è detto all'inizio di queste pagine – al Cartulario della Prioria di Bath).[15] L'anno successivo, nel 1107, si spostò quindi a Laon, in veste di tutore e maestro del prediletto nipote (colui che egli avrebbe fatto assurgere al rango di interlocutore privilegiato in tre delle sue opere "originali", il *De eodem et diverso*, le *Questiones naturales* e il *De avibus tractatus*) e di

[13] C. Burnett, *Some Comments on the Translating of Works from Arabic into Latin in the Mid-Twelfth Century*, in *Miscellanea Mediaevalia. Orientalische Kultur und Europäisches Mittelalters*, Berlin-New York 1985, pp. 161-171, alle pp. 166-167; G. Braga, *Le traduzioni dall'arabo*, cit., p. 596.

[14] La bibliografia su quest'argomento è notevole: cfr. almeno C. Burnett, *The Coherence of the Arabic-Latin Translations Programme in Toledo in the Twelfth Century*, in «Science in Context» 14 (2001), pp. 249-288; G. Braga, *Le traduzioni dall'arabo*, cit., pp. 598-599 *passim*; J. Martínez Gázquez, *La ignorancia y negligencia*, cit., pp. 65-73.

[15] W. Hunt, *Two Chartularies*, cit., nn. 53-54.

altri studenti. Qui probabilmente redasse uno dei suoi primi scritti, le *Regule abaci*, un trattato sull'uso dell'abaco dedicato al «caro amico H.», verosimilmente uno dei suoi discepoli.[16]

Riguardo al *corpus* degli scritti che ci sono pervenuti con l'attribuzione ad Adelardo, occorre preliminarmente dire che, ancor oggi, e pur dopo numerosi e significativi studi sull'argomento, risulta, in taluni casi, assai difficoltoso sceverare fra scritti autentici e scritti apocrifi (anche se, in ogni caso, questi ultimi testimoniano indiscutibilmente della fama e della rinomanza di cui il dotto inglese godette in vita e nell'epoca immediatamente successiva alla sua morte).[17]

All'incirca allo stesso periodo – o forse a qualche anno più tardi, ma comunque prima del 1116 – si può far risalire la composizione di uno degli scritti più importanti fra quelli sicuramente attribuibili ad Adelardo, cioè il *De eodem et diverso* (che costituisce l'oggetto specifico di questo volume e del quale si dirà meglio nel prosieguo di questo lavoro). Nel 1109 riprese nuovamente i suoi viaggi, visitando, fra il 1109 e il 1116, la Sicilia, l'Italia, l'Asia Minore, la Spagna e, probabilmente, anche l'Africa del Nord. Nel 1114, per esempio, egli fu a Tarso e a Mamistra (l'antica Mopsuestia),[18] presso il principato normanno di Antiochia,[19] al momento di un terremoto, e lì poté aver preso conoscenza (o addirittura essersi impossessato) di importanti manoscritti arabi, approfondendo il contatto con quella

[16] B. Boncompagni (ed.), *Intorno a uno scritto inedito di Adelardo di Bath intitolato «Regule abaci»*, in «Bullettino di Bibliografia e di Storia delle Scienze Matematiche e Fisiche» 14 (1881), pp. 1-134; G. R. Evans, *Schools and Scholars: the Study of the Abacus in English Schools (ca. 980 - ca. 1150)*, in «English Historical Review» 94 (1979), pp. 71-89; Id., *A Note on the «Regule abaci»*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 33-35.

[17] Una chiara messa a punto delle varie questioni attributive in M. Clagett, *Adelard of Bath*, in *Dictionary of Scientific Biography*, vol. I, New York 1970, pp. 61-64; S. Cantelli Berarducci, *Adelardo di Bath*, cit., pp. 641-643; e, soprattutto, C. Burnett, *Catalogue. The Writings of Adelard of Bath and Closely Associated Works, together with the Manuscripts in which they Occur*, in Id. (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 163-196.

[18] M. Gibson, *Adelard of Bath*, cit., p. 10.

[19] C. Burnett, *Antioch as a Link between Arabic and Latin Culture in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, in éd. par I. Draelants et alii, *Occident et Proche-Orient. Contacts scientifiques au temps des Croisades. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (24-25 mars 1997)*, Liège 2000, pp. 1-78.

cultura che, come è noto e come si è già accennato, tanto peso e tanta influenza eserciterà sulla sua formazione intellettuale e sulla sua produzione letteraria, filosofica e scientifica.[20]

1.3. *Le* Questiones naturales *e il* De avibus tractatus

Tornato nel 1116 in Inghilterra, cominciò a scrivere una delle più ampie e significative tra le sue opere "originali", le *Questiones Naturales*.[21] In questo dialogo Adelardo illustra il proprio desiderio di scoprire gli arcani e i misteri della scienza della natura. Nella dedica al vescovo Riccardo di Bayeux, egli afferma di aver indagato le qualità umane e di aver trovato che i principi sono violenti, i prelati amanti del vino, i giudici mercenari, i protettori incostanti, i privati adulatori, quelli che fanno promesse ingannatori, gli amici pieni di invidia, e quasi tutti gli uomini, in ultima analisi, sono rosi dall'ambizione.[22]

[20] C. Burnett, *Adelard of Bath and the Arabs*, in éd. par M. Fattori-J. Hamesse, *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale. Actes du Colloque International de Cassino (15-17 juin 1989)*, Louvain-la-Neuve-Cassino 1990, pp. 89-108; G. Braga, *Le traduzioni dall'arabo*, cit., pp. 594-598 *passim*; J. Martínez Gázquez, *La ignorancia y negligencia*, cit., pp. 27-30.

[21] Adel. Bath. *Questiones naturales*, in Adelard of Bath, *Conversations with his Nephew*, cit., pp. 81-235. L'opera era stata precedentemente edita da M. Müller, *Die «Quaestiones naturales» des Adelardus von Bath*, Münster 1934; e da S. Balossi-A. Di Giovanni-B. Ferrari, *«Quaestiones naturales» di Adelardo di Bath*, Canessa-Rapallo 1965. Cfr. inoltre J. Jolivet, *Les «Quaestiones naturales» d'Adélard de Bath ou La Nature sans le Livre*, in *Études de civilisation médiévale. Mélanges E.-R. Labande*, Poitiers 1974, pp. 437-446 (rist. poi in Id., *Philosophie médiévale arabe et latine. Recueil d'articles*, Paris 1995, pp. 237-246); C. Burnett, *«Omnibus convenit platonicis». An Appendix to Adelard of Bath's «Quaestiones naturales»*, in ed. by H. J. Westra, *From Athens to Chartres. Neoplatonism and Medieval Thought. Studies in Honour of Eduard Jeauneau*, Leiden-New York-Köln 1992, pp. 259-281; U. Barcaro, *La teoria gravitazionale di Adelardo di Bath*, in «Physis» 29 (1992), pp. 299-318; C. Burnett, *Introduction*, cit., pp. XXII-XXXIII; P. Palmeri, *Elementi di filosofia della natura nelle «Questiones naturales» di Adelardo di Bath*, in a cura di C. Martello et alii, *Cosmogonie e cosmologie nel Medioevo*, Louvain-la-Neuve 2008, pp. 309-324.

[22] Adel. Bath., *Questiones naturales* (p. 82 Burnett): «Id igitur querens, violentos principes, vinolentos presules, mercennarios iudices, patronos inconstantes, privatos adulatores, mendaces promissores, invidiosos amicos, ambitiosos fere omnes cum acceperim».

Anche le *Questiones naturales*, come il precedente *De eodem et diverso*, presentano la forma di un dialogo tra zio e nipote, pur essendo evidente che, sul modello dei *Dialogi* di Gregorio Magno e di innumerevoli altre opere dialogiche dell'Alto Medioevo, l'autore protagonista ricopre un ruolo preponderante e quasi assoluto, come una sorta di narratore "onnisciente", riducendosi l'altro interlocutore a una semplice funzione di supporto e di "spalla", spesso con attribuzioni puramente "simboliche". Il curioso nipote, infatti, pone al dotto zio ben 76 domande (appunto le *questiones* del titolo) riguardanti fenomeni naturali, suddivise, secondo l'argomento, in tre sezioni: la prima, relativa alle piante e agli animali (*quest*. 1-14); la seconda, concernente l'uomo (*quest*. 15-47); la terza e ultima, infine, riguardante i quattro elementi, terra, aria, acqua e fuoco (*quest*. 48-76). Fra le molteplici domande che il nipote pone ad Adelardo si possono segnalare, per esempio, le seguenti: «Perché alcuni animali vedono meglio di notte piuttosto che di giorno?» (*quest*. 12: *Ut quid quedam eorum* [scil. *animalium*] *nocte perspicatius videant*); «Perché gli uomini perdono i capelli sulla fronte?» (*quest*. 20: *Ut quid parte anteriore calvescant homines*); «Come fa il globo terrestre a essere sostenuto dall'aria?» (*quest*. 48: *Ut quid vel natura terre globus in medio sustineatur aere*); «Perché l'acqua marina è salata?» (*quest*. 51: *Quare marina aqua sit salsa*); «Che cosa provoca le maree?» (*quest*. 52: *Unde accessus et recessus marini fiant*), e così via.[23] Tra le fonti classiche del dialogo adelardiano, possono essere individuate il *Timeo* platonico e il *De natura deorum* di Cicerone (entrambi, comunque, certamente mediati e rivisitati alla luce della sensibilità e della cultura filosofica dei primi del sec. XII).[24]

[23] L'elenco completo si può leggere in Adelard of Bath, *Conversations with his Nephew*, cit., pp. 84-89.

[24] T. Silverstein, *Adelard, Aristotle and «De natura deorum»*, in «Classical Philology» 47 (1952), pp. 82-86. In merito alle *Questiones naturales*, è stato scritto, fra l'altro, che in esse lo scrittore inglese «affronta una notevole serie di problemi scientifici, che hanno attinenza con l'astronomia, la botanica, l'astrologia e la zoologia, ma quel che interessa rilevare, più che le singole e specifiche questioni, è l'atteggiamento complessivo del dialogo che in quest'opera ha luogo tra Adelardo e il nipote, elevati entrambi a rappresentanti di due mondi culturali distanti tra loro. Il primo, aperto alle novità della scienza greco-araba, ai nuovi testi che appena al di là dei Pirenei, in Sicilia e in Grecia, propongono orizzonti sconfinati alla curiosità

Lo scritto adelardiano, come si è accennato, è dedicato, in alcuni dei molti manoscritti che ce l'hanno trasmesso,[25] a Riccardo vescovo di Bayeux, che può essere identificato con Richard FitzSamson (asceso al vescovado nel 1107 e morto nel 1133) o col suo successore, Richard di Kent (vescovo dal 1135 al 1142).[26] Le *Questiones naturales* (il cui richiamo, nel titolo, all'omonima opera senecana è evidente e smaccato, anche se, nel testo, ben poco si trova che possa direttamente riferirsi al filosofo di Cordova) andarono in stampa a Lovanio nel 1475 (due volte nel medesimo anno, in volume autonomo), e quindi ad Anversa nel 1488-1491 (in volume insieme al *Liber aggregationis seu liber secretorum de virtutibus herbarum et de virtutibus animalium quorundam* dello Pseudo-Alberto Magno).[27]

Più o meno nello stesso torno di tempo, Adelardo redasse il terzo dialogo col nipote, il *De avibus tractatus* (precedentemente noto col titolo *De cura accipitrum*),[28] un trattato di falconeria basato (a quanto egli stesso ci dice) sui «libri di re Harold» («Ea igitur disseremus que modernorum magistrorum usu didicimus, et non minus que in Haroldi regis libris scripta reperimus»).[29] Il *De avibus tractatus*, composto di 29 brevi capitoli, mostra una vasta conoscenza della

intellettuale, un nuovo mondo a misura dell'uomo, da lui conoscibile e sul quale può anche intervenire; il secondo, legato ai testi e ai metodi di un insegnamento tradizionale che, nel contesto dialettico dell'opera, vuol significare la rinuncia ad una investigazione personale e diretta per rifugiarsi fiduciosi nel grembo dell'*auctoritas*. E questo rifugiarsi è rinunciare alla propria umanità, non andare contro Dio» (G. C. Garfagnini, *La scienza*, in *Lo Spazio Letterario del Medioevo*, I. *Il Medioevo latino*, cit., vol. I, *La produzione del testo*, t. II, Roma 1993, pp. 601-634, alle pp. 619-620).

[25] Vedine l'elenco completo in C. Burnett, *Introduction*, cit., pp. XLIII-XLIV.

[26] C. H. Haskins, *Adelard of Bath*, in Id., *Studies in the History of Mediaeval Science*, Cambridge (Mass.) 1927², pp. 20-42, alle pp. 26-27; C. Burnett, *Introduction*, cit., p. XIV.

[27] *Ivi*, p. XLIV.

[28] Adel. Bath., *De avibus tractatus*, in Adelard of Bath, *Conversations with his Nephew*, cit., pp. 237-274. L'opera era stata pubblicata, oltre sessant'anni prima, da A. E. H. Swaen, *De cura accipitrum. A Mediaeval Treatise by Adelard of Bath*, Groningen 1937.

[29] *De avibus tractatus*, pp. 238-240 Burnett. Cfr. C. H. Haskins, *King Harold's Books*, in «English Historical Review» 37 (1922), pp. 398-400; D. Evans, *Adelard on Falconry*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 25-27.

botanica (molteplici sono infatti, in linea con la tradizione degli erbari, i nomi di piante medicinali ivi riportati) e della zoologia e, in particolare, delle malattie dei falchi, inserendosi con autorevolezza all'interno della ricca e varia produzione, fra i secc. XII e XIII, di trattati di falconeria (il più celebre dei quali sarà, come è noto, il *De arte venandi cum avibus* di Federico II di Svevia).[30]

1.4. *Traduzioni dall'arabo. Ultimi anni*

Negli anni successivi, pienamente maturo e ormai provetto negli studi relativi alla lingua e alla cultura araba, Adelardo effettuò importanti traduzioni di testi arabi e greci (questi ultimi, comunque, sempre attraverso la mediazione dell'arabo).

La prima di tali versioni fu, probabilmente (l'attribuzione di essa ad Adelardo non è infatti del tutto sicura), quella degli *Elementa* di Euclide, il cui originale greco era stato redatto ad Alessandria d'Egitto verso il 300 a.C., e del quale non ci è giunta, dall'Alto Medioevo, alcuna versione latina, mentre possediamo due traduzioni dal greco in arabo, rispettivamente dell'VIII e del IX secolo.[31] La

[30] C. Burnett, *Introduction*, cit., pp. XXXIII-XXXVII; e cfr. G. Tilander, *Fragment d'un traité de fauconnerie anglo-normand en vers*, in «Studier i Modern Språkvetenskap» 15 (1944), pp. 26-44; Id., *Dancus Rex, Guillelmus Falconarius, Gerardus Falconarius. Les plus anciens traités de fauconnerie de l'Occident*, Lund 1963; D. Evans, *Difficulties in the Botanical Lexis of the Old Provençal Treatise: Daude de Pradas and Adelard of Bath*, in *Studia Occitanica in memoriam Paul Remy*, vol. II, Kalamazoo (Michigan) 1986, pp. 281-289; nonché gli studi di B. van den Abeele, *Les Traités de fauconnerie latins du XII^e siècle. Manuscrits et perspectives*, in «Scriptorium» 44 (1990), pp. 276-286; Id., *La Fauconnerie au Moyen Age. Connaissance, affaitage et médecine des oiseaux de chasse d'après les traités latins*, Paris 1994.

[31] H. L. L. Busard (ed.), *The First Latin Translation of Euclid's «Elements» Commonly Ascribed to Adelard of Bath*, Toronto 1983; cfr. M. Clagett, *The Medieval Latin Translations from the Arabic of the «Elements» of Euclid, with Special Emphasis on the Version of Adelard of Bath*, in «Isis» 44 (1953), pp. 16-42; J. Murdoch, *The Medieval Euclid. Salient Aspects of the Translations of the «Elements» by Adelard of Bath and Campanus of Novara*, in «Revue de Synthèse» 89 (1968), pp. 67-94; G. Arrighi, *Le versioni latine degli «Elementi» di Euclide. La lezione del cod. Rat. CIV.21 (cod. lat. Monac. 13021) della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco*, in «Rendiconti dell'Istituto Lombardo» 115 (1981), pp. 265-273; H.

traduzione attribuita ad Adelardo sarà poi usata da Ruggero Bacone nel secolo seguente e diverrà la base di tutte le edizioni europee fino al 1533. Un'altra opera della quale Adelardo effettuò la traduzione dall'arabo furono le *Tabulae astronomicae* di Mohammed ibn Musa al-Khwarizmi (morto verso l'847), versione, questa del maestro inglese, di notevole importanza per noi, dal momento che l'originale arabo non ci si è conservato (ma possediamo un rifacimento di esso a opera di Maslama ibn Ahmed al-Madjriti e la versione latina di Pietro Alfonsi).[32]

Altre traduzioni latine di Adelardo riguardarono tre testi di astrologia (disciplina da lui particolarmente apprezzata e lungamente praticata): il *Centiloquium Ptolomei* (raccolta di apoftegmi astrologici attribuiti al celebre astronomo ellenistico),[33] l'*abbreviatio* alla grande introduzione della *Astrologia* (*Ysagoga Minor*) di Abu Ma'shar (sec. IX)[34] e il *Liber prestigiorum Thebidis secundum Hermetem et Ptholomeum*, un trattato sul significato dei talismani magi-

L. L. Busard, *Some Early Adaptations of Euclid's «Elements» and the Use of its Latin Translations*, in hrsg. von M. Folkerts-U. Lindgren, *Mathemata. Festschrift für Helmuth Gericke*, Stuttgart 1985, pp. 129-164; M. Folkerts, *Adelard's Version of Euclid's «Elements»*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 55-68; C. Burnett, *The Latin and Arabic Influences on the Vocabulary Concerning Demonstrative Argument in the Version of Euclid's «Elements» Associated with Adelard of Bath*, in éd. par J. Hamesse, *Aux origines du lexique philosophique européen. L'influence de la "latinitas". Actes du Colloque International organisé à Rome par la FIDEM, en collaboration avec l'Università degli Studi di Roma (Dipartimento di ricerche storiche, filosofiche, pedagogiche) et le Lessico Intellettuale Europeo*, Louvain-la-Neuve 1997, pp. 117-135.

[32] *Die astronomischen Tafeln des Muhammed ibn Musa al-Khwarizmi in der Bearbeitung des Maslama ibn Ahmed al-Madjriti und der lateinische Übersetzung des Athelard von Bath*, hrsg. von H. Suter-A. Bjørnbo-R. Bestborn, Copenhagen 1914; J. M. Millás Vallicrosa, *La aportación astronómica de Pedro Alfonso*, in «Sefarad» 3/1 (1943), pp. 65-105 (poi in Id., *Estudios sobre Historia de la Ciencia Española*, Barcelona 1949, pp. 197-218); R. Mercier, *Astronomic Tables in the Twelfth Century*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 87-118.

[33] Id., *Introduction*, cit., p. XI.

[34] Abu Ma'shar, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology together with the Medieval Translation of Adelard of Bath*, ed. by C. Burnett-K. Yamamoto-M. Yano, Leiden 1994.

ci di Thabit ben Qurra (morto nel 901),[35] cui vanno aggiunte altresì la versione degli *Sphaerica* di Teodosio di Bitinia,[36] nonché alcune glosse al *De arithmetica* e al *De musica* di Boezio.[37]

Ad Adelardo, poi, apostrofandolo nel prologo come suo maestro, un tal "H. Ocreatus" indirizza un suo scritto di interesse matematico, lo *Helcep Sarracenicorum* (sulle tecniche di calcolo tipiche degli arabi): *Prologus H. Ocreati in Helcep ad Adelardum Batensem magistrum suum*.[38] Con più o meno ampio margine di sicurezza, inoltre, vengono attribuite allo scrittore inglese le traduzioni della *Mappae clavicula* [39] e della pseudo-aristotelica *Ciromantia*.[40]

Nel 1130 Adelardo ricevette una piccola somma di denaro (o forse gli venne cancellata una multa che gli era stata precedentemente comminata) dai proventi del Wiltshire, secondo quanto ci attesta una scrittura del Pipe Roll.[41] Si pensa che, verosimilmente, questo sia stato un riconoscimento per il lavoro svolto presso la Tesoreria Reale e che Adelardo sia stato pratico dei metodi contabili lì usati

[35] V. Perrone Compagni, *«Studiosus incantationibus». Adelardo di Bath, Ermete e Thabit*, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana» 80/1 (2001), pp. 36-61.

[36] C. Burnett, *Arabic into Latin in Twelfth Century Spain. The Works of Hermann of Carinthia*, in «Mittellateinisches Jahrbuch» 13 (1978), pp. 100-134, alle pp. 104-106.

[37] Id., *Adelard, Music and the Quadrivium*, cit.

[38] Id., *Ocreatus*, in ed. by M. Folkerts-J.P. Hogendijk, *Vestigia Mathematica. Studies in Medieval and Early Modern Mathematics in Honour of H.L.L. Busard*, Amsterdam-Atlanta (Georgia) 1993, pp. 69-77; Id., *«Algorismi vel helcep decentios est diligentia». The Arithmetic of Adelard of Bath and his Circle*, in hrsg. von M. Folkerts, *Mathematische Probleme im Mittelalter: der lateinische und arabische Sprachbereich*, Wolfenbüttel 1996, pp. 221-331.

[39] M. Berthelot, *Adalard de Bath et la «Mappae clavicula» (clef de la peinture)*, in «Journal des Savants» (1906), pp. 61-66; C. S. Smith-J. G. Hawthorne, *Mappae clavicula. A Little Key to the World of Medieval Techniques*, Philadelphia 1974; C. Burnett-L. Cochrane, *Adelard and the «Mappae clavicula»*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 29-32. Per le altre opere attribuite ad Adelardo (*Compotus*, *De initiis*, *Dialogus inter Hylardum necromanticum et quendam spiritum*, *Ergaphalau*, *Quadratura circuli*, *Rhythmomachia*, *Sic et non sic*, *De differentia spiritus et animae*, *De numero Indorum*), rinvio a C. Burnett, *Catalogue*, cit., pp. 167-177; e a L. Lanza, *Adelardus Bathoniensis*, cit., pp. 37-40.

[40] L. Thorndike, *Chiromacy in Medieval Latin Manuscripts*, in «Speculum» 40 (1965), pp. 674-706.

[41] *Pipe Roll 31 Henry I*, London 1929, p. 72.

(basati su una stoffa quadrettata posta su un gran tavolo), appresi già al tempo in cui si trovava a Laon. Successivamente, egli continuò a interessarsi attivamente di astrologia, redigendo dieci oroscopi per il futuro re d'Inghilterra Enrico II Plantageneto (che di recente gli sono stati attribuiti),[42] collegati a eventi verificatisi tra il 1149 e il 1151. In uno di essi, per esempio, viene ricordato l'incontro fra un maestro e un suo allievo che possono essere identificati, rispettivamente, in Adelardo e in Enrico II. È infatti oltremodo probabile che Adelardo possa essere stato il precettore di matematica del giovane principe quando questi soggiornò a Bristol con la madre negli anni 1142-1146, abitando in casa dello zio Roberto di Gloucester, figlio naturale di Enrico I.[43]

Qualche anno più tardi, Adelardo scrisse un'opera sull'utilizzo dell'astrolabio (l'ultimo fra i suoi componimenti di cui abbiamo notizia), il *De opere astrolapsus*,[44] dedicato a un Enrico nipote (*nepos*) del re (non è ben chiaro se il sovrano gli fosse zio o nonno o se *nepos* qui stia a indicare genericamente "successore").[45] Alla stregua degli altri suoi lavori di matematica, tale trattato è importante perché, in esso, vengono proposte e corroborate, con validi argomenti, l'introduzione dei numeri arabi in luogo di quelli romani e l'utilizzazione dello zero, elementi, questi, che, come è noto, resero possibili e più spediti i calcoli eliminando l'abaco. Con l'astrolabio, infatti, era possibile misurare l'altezza di un edificio, la profondità dei fossi e dei pozzi e anche la latitudine e la longitudine di qualsiasi punto della terra. Poiché esso, inoltre, mostrava le posizioni delle stelle e dei pianeti in relazione ai segni dello zodiaco, venne usato anche per le predizioni astrologiche e per la determinazione del tempo, di giorno

[42] J. North, *Some Norman Horoscopes*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 147-161.

[43] C. Burnett, *Introduction*, cit., pp. XVI-XVII.

[44] Edito da B. Dickey, *Adelard of Bath: an Examination Based on Heretofore Unexamined Manuscripts*, Toronto 1982, pp. 112-229. Cfr. L. Cochrane, *Adelard of Bath and the Astrolabe*, in «Somerset Archaeology and Natural History» 124 (1981), pp. 141-150; E. Poulle, *Le Traité de l'astrolabe d'Adélard de Bath*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 119-132.

[45] Si veda quanto, a tal proposito, giustamente annota C. Burnett, *Introduction*, cit., p. XII, nota 5.

e di notte (utilissimo, questo, per la navigazione).

Non si sa quando Adelardo sia morto (si pensa che ciò sia avvenuto attorno al 1152 o qualche anno dopo, comunque a più di 70 anni di età) né dove sia stato sepolto.[46]

2. *Il* De eodem et diverso

2.1. La dedica a Guglielmo vescovo di Siracusa

Composto prima del 1116, il *De eodem et diverso*[47] è dedicato a Guglielmo, vescovo di Siracusa (che tenne il seggio episcopale della città siciliana dal 1108 appunto al 1116), cui Adelardo indirizza la *praefatio*.[48]

In essa, fin dall'inizio, egli motiva le cause che lo hanno spinto alla composizione dell'opera inserendole in una sorta di "querelle des anciens et modernes", fondata, canonicamente, sul confronto tra i dotti del passato e quelli del presente, i primi ovviamente superiori ai secondi, anche se, in tal caso, né quelli vengono completamente esaltati, né questi completamente denigrati, poiché – come scrive

[46] *Ivi*, pp. XVII.

[47] Adel. Bath., *De eodem et diverso*, in Adelard of Bath, *Conversations with his Nephew*, cit., pp. 1-79. Il dialogo era stato edito, quasi un secolo prima, da H. Willner, *Des Adelard von Bath Traktat «De eodem et diverso»*, Münster 1903. Cfr. J. Jolivet, *Adélard de Bath et l'amour des choses*, in *Metaphysique, histoire de la philosophie. Recueil d'études offert à Fernand Bruner*, Neuchâtel 1981, pp. 77-84 (ristampato in Id., *Philosophie médiévale*, cit., pp. 247-254); A. Drew, *The «De eodem et diverso»*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 16-24; A. Speer, *Die entdeckte Natur*, Leiden 1995, pp. 19-27; P. Mantas España, *El «sistema de la indiferencia» en el «De eodem et diverso» de Adelardo de Bath*, in ed. by P. Llorente Mejías et alii, *Actes del Simposi Internacional de Filosofia de l'Etad Mitjana. El pensament antropològic medieval en els àmbits islàmic, hebreu i cristià (Vic-Girona, 11-16 d'abril de 1993)*, Vic 1996, pp. 319-328; C. Burnett, *Introduction*, cit., pp. XIX-XXII, XXVIII-XXIX, XLII. Brevi osservazioni in P. Dronke, *Il secolo XII*, in a cura di C. Leonardi et alii, *Letteratura latina medievale (secoli VI-XV). Un manuale*, Firenze 2002, pp. 230-302, a p. 280; e in J. Martínez Gázquez, *La ignorancia y negligencia*, cit., p. 28. Altra bibliografia verrà indicata *Infra*.

[48] *Siracusio episcopo Willelmo Adelardus salutem*, p. 2 Burnett (da cui traggo le successive citazioni).

Adelardo con uno di quei periodi paralleli e "bilanciati" che sovente caratterizzano la sua prosa e il suo procedimento argomentativo[49] – non bisogna pensare che gli antichi sapessero ogni cosa, né, per converso, che i moderni non sappiano nulla («Dum priscorum virorum scripta famosa […] perlegerim, eorumque facultatem cum modernorum scientia comparaverim, et illos facundos iudico, et hos taciturnos appello, quippe nec illi omnia noverant, nec isti omnia ignorant»).[50] Dopo aver brevemente fatto riferimento al tema (topico e incipitario) dell'*invidia* e alla scelta di scrivere un testo, anche di non elevate dimensioni (quale appunto è il *De eodem et diverso*), proprio allo scopo di evitare che i moderni siano colpiti dal contagio dell'invidia e possano essere accusati di ignoranza, secondo un modulo consueto (caratteristico anch'esso delle lettere di dedica dall'antichità fin quasi ai giorni nostri), lo scrittore inglese afferma di essersi risolto a comporre il testo temendo la stessa cosa (cioè di esser tacciato di ignoranza) e avendo paura di scrivere in risposta all'ingiusta accusa di un nipote, sopportando pazientemente la paura delle critiche e rispondendo, per quanto gli è possibile, all'ingiusta accusa («Nam et ego cum idem metuens, iniuste cuidam nepotis mei accusationi rescribere vererer, in hanc demum sententiam animum compuli, ut reprehensionis metum patienter ferrem, accusationi iniuste pro posse meo responderem»). L'autore utilizza qui il procedimento retorico della *praemunitio* (o, se si preferisce, *praeparatio*), teso a prevenire possibili critiche da parte dei colti lettori che potrebbero trovare da eccepire, per esempio, sull'inadeguatezza dello stile, della lingua, del dettato compositivo: un procedimento, questo, che vanta nobili ascendenze classiche (basti ricordare l'inizio del ciceroniano *De finibus bonorum et malorum*)[51] e che verrà ampiamente adoperato nella letteratura medievale e umanistica (da Rosvita di

[49] Di ciò si dirà meglio *Infra*, cap. 2.4 (*Lingua e stile*).

[50] Cfr. W. Hartmann, *"Modernus" und "antiquus": zur Verbreitung und Bedeutung dieser Bezeichungen in der Wissenchaftlichen Literatur vom 9. bis zum 12. Jahrhunderts*, in hrsg. von A. Zimmermann, *Miscellanea Mediaevalia. Antiqui und Moderni. Traditionsbewusstein und Fortschrittsbewusstein im späten Mittelalter*, Berlin-New York 1974, pp. 21-39, a p. 29.

[51] Cic., *De fin.* I 1.

Gandersheim a Poggio Bracciolini), sempre e soltanto negli esordi,[52] nonché teorizzato ed esemplificato nei trattati di *ars dictandi*.[53]

Rivolgendosi, quindi, a Guglielmo vescovo di Siracusa, lo scrittore chiede subito venia al colto presule se egli, «dottissimo in tutte le arti matematiche» (*omnium mathematicarum artium eruditissime*), troverà qualcosa da eccepire in merito al componimento inviatogli e pregandolo, altresì, di voler prendersene cura, rendendolo migliore ed eliminando così la possibilità di critiche malevoli da parte degli invidiosi («ut quicquid mea scientiola haut satis fretum in publicum prodere non audet, et examine tuo securum exeat, et nominis tui prelatione corrosionis invidiose morsus non pertimescat»). Anche in tal caso, oltre al *tòpos modestiae* (sulla cui diffusione, dall'antichità ai giorni nostri, è certo superfluo insistere), ciò che giova mettere in risalto è il motivo (esso pure topico e incipitario) di chi, nell'atto di offrire un proprio scritto a un personaggio illustre e di rango più elevato, chiede che esso sia da costui rivisto e corretto, perché ne possano esser tolti gli errori e i difetti alla luce della superiore competenza del dedicatario. La stessa cosa, *mutatis mutandis*, aveva fatto (ma è solo uno fra i mille esempi possibili) Rosvita di Gandersheim nel dedicare i propri poemetti agiografici alla badessa Gerberga, supplicandola – quando fosse stata stanca delle proprie molteplici occupazioni – di degnarsi di leggere i poveri componi-

[52] Per quel che concerne il motivo della *praemunitio* nelle dediche e nei prologhi delle opere rosvitiane, cfr. M. P. Pillolla, in Hrotsvitha Gandeshemensis, *Gesta Ottonis imperatoris. Lotte, drammi e trionfi nel destino di un imperatore*, a cura di M. P. Pillolla, Firenze 2003, pp. XXVII-XXIX *passim*. Per limitarmi poi a due soli, significativi esempi di *praemunitio* in area umanistica, tale procedimento retorico ricorrerà sia nella *praefatio* al *Liber facetiarum* di Poggio Bracciolini (cfr. S. Pittaluga, *Poggio fra Cicerone ed «exempla»*, in «Res Publica Litterarum» 10 [1987], pp. 267-274; A. Bisanti, *Le «Facezie» di Poggio e la tradizione retorica classica e medievale*, in «Critica Letteraria» 85 [1994], pp. 627-653), sia nella prefazione al *De honesta voluptate ac valetudine* di Bartolomeo Sacchi, detto il Platina (cfr. S. Pittaluga, *Bartolomeo Platina e il piacere onesto*, in «Res Publica Litterarum» 15 [1992], pp. 131-137).

[53] Cfr., in generale, le trattazioni di J. J. Murphy, *Rhetoric in the Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles-London 1974 (trad. ital. di V. Licitra, Napoli 1983); e di P. von Moos, *La retorica nel Medioevo*, in *Lo Spazio Letterario del Medioevo*, I. *Il Medioevo latino*, cit., I, *La produzione del testo*, t. II, Roma 1993, pp. 231-271.

menti poetici della canonichessa e di eliminarne i difetti, sostenendo la discepola coi propri insegnamenti (*Ad Gerbergam*, vv. 7-12: «Et, cum sis certe vario lassata labore, / ludens dignare hos modulos legere, / hanc quoque sordidolam tempta purgare camenam / ac fulcire tui flore magisterii, / quo laudem dominae studium supportet alumnae, / doctricique piae carmina discipulae»).[54]

La dedica dell'opera a Guglielmo vescovo di Siracusa, al di là degli elementi topici di cui è pervasivamente intessuta, è significativa anche in un'altra direzione. Offrendo, infatti, lo scritto al presule siracusano, è come se l'autore volesse, in prima battuta e ancor prima di intraprendere la trattazione vera e propria, porre l'accento sui propri legami con l'Italia del sud e con la Sicilia in particolare. Più volte, infatti, nel corso del dialogo (che, come vedremo subito, è ambientato a Tours), Adelardo si sofferma sui propri viaggi in quelle terre meridionali, ricche di storia, di arte e di cultura.

2.2. *Contenuto e tematiche*

Il *De eodem et diverso* si configura come un dialogo fra lo stesso Adelardo e il prediletto nipote. Solo che qui, più ancora che nelle successive *Questiones naturales* e nel *De avibus tractatus*, il ruolo del nipote si riduce a ben poco, a una sorta di "ascoltatore" paziente e silenzioso di ciò che lo zio gli va via via riferendo ed esponendo. L'opera, infatti, è costruita alla stregua di un "monologo" continuo nel quale Adelardo, allo scopo di discorrere dell'"identico" e del "diverso" (secondo la bipartizione esposta nel *Timeo* – a lui noto tramite la versione di Calcidio – di Platone,[55] dallo scrittore definito *princeps philosophorum*), narra di una straordinaria avventura occorsagli l'anno precedente, introducendo le figurazioni allegoriche di Filosofia e Filocosmia (rispettivamente l'identico e il diverso).

Adelardo racconta, all'inizio del dialogo, che l'anno prima si trovava a Tours, di notte, presso la riva della Loira in compagnia di un vecchio sapiente, cui tutti in città si rivolgevano per avere lumi

[54] Rosvita di Gandersheim, *Poemetti agiografici e storici*, a cura di L. Robertini-M. Giovini, Alessandria 2004, p. 18.

[55] Plat., *Tim*. 35A.

e chiarimenti riguardo alle arti, alle scienze, ai misteri del cosmo e dell'universo. Dopo aver brevemente discusso con costui, egli viene lasciato solo a meditare su ciò che questi aveva cercato di insegnargli. Ed ecco che, nel buio e nel silenzio della notte, tra i profumi dei fiori e il sussurrare del fiume, gli si presentano due donne, due figurazioni allegoriche, ponendosi, rispettivamente, alla sua destra e alla sua sinistra. Quella di destra, Filosofia, «colei che il volgo ha orrore a scorgere e che per i filosofi non è mai conosciuta appieno e da ciò deriva il fatto che quelli non la ricercano, mentre questi, pur cercandola, non riescono mai a possederla completamente», accompagnata dalle sette arti liberali, «si ergeva attorniata da ogni lato da sette vergini, i cui volti, pur essendo differenti, erano così impenetrabili che nulla appariva a chi li guardava, a meno che non li osservasse tutti insieme»;[56] quella di sinistra, Filocosmia, viceversa, «era talmente sottoposta agli allettamenti del volgo che esso andava appresso soltanto a lei» ed «era accompagnata da cinque ancelle, i cui volti non era facile discernere, poiché esse erano, infatti, come oppresse dalla vergogna e non riuscivano a sopportare la vista delle sette vergini di fronte a loro».[57]

Inizialmente terrorizzato da tali apparizioni soprannaturali, Adelardo non riesce a proferir parola, mentre Filocosmia, «adeguando il volto alle parole» (*vultum verbis accommodans*), dà principio al suo discorso, lungo e complesso, che si dipana, principalmente, mediante l'illustrazione e la presentazione delle cinque ancelle che le fanno corona, ossia le figurazioni allegoriche di Ricchezza, Potenza, Dignità, Fama e Piacere, e nel quale vengono esaltati i piaceri della vita e il valore dei beni terreni.[58] A tale discorso, che si conclude con

[56] Adel. Bath., *De eodem et diverso* (p. 6 Burnett): «Erat autem dextra quam vulgus aspicere horreat, philosophisque numquam penitus innotescat. Unde fit ut nec illi eam querant, et hii quesitam numquam totam optineant. Stabat hec undique septem stipata virginibus, quarum facies, cum diverse essent, ita tamen intertexte erant ut nulla intuenti pateret, nisi cum omnes simul aspiceret».

[57] *Ivi*, p. 6: «Sinistra vero ita vulgari allectioni subiacebat ut et eam solam assequerentur. Set et hec quinque pedissequis comitata erat, quarum facies cognoscere michi pronum non erat. Erant etenim quasi pudore oppresse, et oppositarum septem non ferentes aspectum».

[58] *Ivi*, pp. 6-16.

un componimento in distici elegiaci (di cui si dirà più sotto in un apposito paragrafo), Filosofia oppone un'articolata "stroncatura", ribattendo punto per punto a ciò che la sua antagonista ha affermato (anche in questo caso il discorso di Filosofia si chiude con un carme in distici elegiaci) e riuscendo pienamente a convincere lo stesso Adelardo il quale, presa la parola e animato di coraggio, si schiera decisamente dalla parte di Filosofia.[59] Filocosmia, a questo punto, «disorientata da una certa qual vergogna, si copre il volto con la veste e allo stesso tempo si ritira lentamente con le sue ancelle», lasciando lo scrittore «nel bel mezzo del discorso», mentre si appresta «a dire ancora dell'altro».[60]

Scomparsa quell'importuna presenza e restati finalmente soli, Filosofia può quindi discettare, con tutta l'ampiezza necessaria, delle proprie prerogative, illustrando minuziosamente, una dopo l'altra (e seguendo l'ordine canonico, dalla Grammatica all'Astronomia, ma con l'inversione della Musica e della Geometria), le attribuzioni delle sette fanciulle che l'accompagnano, le sette arti liberali (che Adelardo, utilizzando soprattutto il *De nuptiis Mercurii et Philologiae* di Marziano Capella, descrive anche dal punto di vista fisico).[61] Terminata tale illustrazione (che si sostanzia anche di esempi applicativi, soprattutto ove si pensi ai cinque "teoremi" che sono introdotti e spiegati nella sezione relativa alla Geometria),[62] Filosofia svanisce insieme alle sue ancelle, misteriosamente così come era apparsa, e Adelardo, enormemente arricchito di sapienza e di esperienza, può così far ritorno a casa, a riflettere e a ponderare su tutto ciò che ha ascoltato e ha imparato da quell'incontro meraviglioso.

Ma, prima di concludere il proprio scritto, l'autore aggiunge una specie di "appendice" (o, se si preferisce, di "sottofinale"), narran-

[59] *Ivi*, pp. 16-34.

[60] *Ivi*, p. 34: «Illa quodam pudore stupida, veste vultui preposita, simul cum suis paulatim retrograda cessit, meque adhuc dicere parantem in medio sermone reliquit».

[61] *Ivi*, pp. 34-70.

[62] *Ivi*, pp. 56-66. Come opportunamente segnala C. Burnett in nota (*ivi*, p. 79), tali teoremi sono tratti tutti dalla *Geometria incerti auctoris*, II 10, 9, 14, 11 e 15: cfr. *Geometria incerti auctoris*, in Gerberti, *Opera mathematica*, ed. N. Bubnov, Berlin 1899, pp. 310-365, alle pp. 323-327. Altri teoremi vengono introdotti da Adelardo nel *De opere astrolapsus*.

do come, essendosi recato a Salerno, nell'Italia meridionale (egli la definisce ancora "Magna Grecia"), abbia ivi incontrato un altro saggio, un filosofo greco che gli aveva insegnato tante cose e che, congedandosi da lui, gli aveva posto una complessa questione: «Se si aprisse un foro il più largo possibile attraverso il centro del globo terrestre e vi si scagliasse dentro, con grande forza, una rupe di non lieve pesantezza, dove, ti chiedo, essa andrebbe a finire, poiché ciò che ha un peso non può essere trasportato in direzione del cielo né vi è qualcosa che, nella sua corsa precipitosa, possa sostenerne il peso?».[63] Problema, questo, cui lo stesso Adelardo fornirà un'adeguata soluzione nelle *Questiones naturales* (*quest*. 49: *Si perforatus foret terre globus, lapidi iniecto quorsum foret casus*),[64] siglando così, quasi con una "firma" autoriale, l'assai stretto legame compositivo (e, in parte, tipologico) che accomuna le due opere.

2.3. *Fonti e modelli classici e medievali*

Tra le fonti e i modelli utilizzati da Adelardo in quest'opera, si segnalano innanzitutto il *De consolatione Philosophiae* di Boezio (soprattutto per la figurazione allegorica di Filosofia)[65] e il *De nuptiis Mercurii et Philologiae* di Marziano Capella (per le descrizioni delle sette *artes liberales*),[66] nonché, come si è già detto, il *Timeo* platonico (attraverso la versione di Calcidio), la *Rhetorica ad Herennium*, il *De inventione* di Cicerone e anche alcune orazioni (segnatamente quelle "cesariane", *Pro Marcello*, *Pro Ligario* e *Pro rege Deiotaro*)

[63] Adel. Bath. *De eodem et diverso* (p. 70 Burnett): «Si – inquit – per medium terre globum foraminis quam ampli hiatus pateret, rupesque non parvi ponderis vi magna iniceretur, quorsum, queso, evaderet, cum nec in celum pondera ferri possint, nec sit in precipiti illo a quo pondus sustineatur?»

[64] Adel. Bath., *Questiones naturales* (p. 182 Burnett).

[65] F. Bliemetzrieder, *Athelard von Bath*, cit., pp. 377-383; P. Courcelle, *Adelard de Bath et la «Consolation» de Boèce*, in *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, vol. II, Münster 1970, pp. 572-575; C. Burnett, *Adelard of Bath's Doctrine on Universals and the «Consolatio Philosophiae» of Boethius*, in «Didascalia» 1 (1995), pp. 1-13.

[66] Cfr. M.-T. D'Alverny, *La Sagesse et ses sept filles. Recherche sur les allégories de la Philosophie et des arts libéraux du IX^e^ au XII^e^ siècle*, in *Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat*, I, Paris 1946, pp. 245-278.

dell'Arpinate, che l'autore menziona espressamente nella sezione dedicata alla Retorica.[67] Dello stesso Cicerone, poi, viene citato, sempre all'interno del paragrafo sulla Retorica, il celebre esametro *Cedant arma toge! Concede laurea, lingue!*, appartenente al perduto poema autobiografico *De consulatu suo* e riportato dallo stesso Arpinate nell'*In Pisonem* 72-74 (soltanto le prime tre parole) e in *De officiis* I 22,77 (oltreché in Quintiliano, *Institutio oratoria* XI 1,24, in entrambi i casi, però, nella forma *Cedant arma togae, concedat laurea laudi*).

Ancora, Adelardo mostra, in questo suo dialogo, di conoscere anche il commento al *Somnium Scipionis* di Macrobio, alcune opere minori di Boezio (*De arithmetica*, *De musica*, *De topicis differentiis*, *Introductio ad syllogismos cathegoricos*, *In Categorias Aristotelis*), nonché il *Premnon physicon* di Nemesio e, fra gli scrittori a lui cronologicamente più vicini, Costantino Africano, la *Geometria* dello Pseudo-Gerberto d'Aurillac, gli scritti di Guglielmo di Conches e di Guglielmo di Champeaux.[68]

Significativo è, infine, all'interno del dialogo, il ricorso abbastanza frequente alla dimensione autobiografica, coi riferimenti a Tours, a Salerno e alla Sicilia, al periodo di residenza presso la corte di Matilde d'Inghilterra: riferimenti, questi, che conferiscono all'opera, nel suo insieme, quella connotazione tipicamente "personale" che fa del *De eodem et diverso* qualcosa di più di un semplice, arido trattato (o dialogo) filosofico, in un'intersezione di tipologie che, muovendosi dal trattato e dal dialogo filosofico appunto, si indirizzano e si aprono verso il libro di confessione autobiografica e il *prosimetrum*.

2.4. *Lingua e stile*

La lingua utilizzata da Adelardo in quest'opera è di stampo tendenzialmente "classicheggiante", in linea con le peculiarità della prosa mediolatina durante il sec. XII.[69] Nutrita di echi e suggestioni attinti agli *auctores* da lui più frequentemente compulsati e utilizzati

[67] Adel Bath., *De eodem et diverso* (p. 40 Burnett).

[68] Si vedano le note alla mia traduzione.

[69] In questo paragrafo utilizzo largamente, con integrazioni e aggiunte, C. Burnett, *Introduction*, cit., pp. XXXVII-XXXIX.

(Platone attraverso Calcidio, Cicerone, Boezio), la prosa adelardiana è caratterizzata da alcuni fenomeni ricorrenti (che si possono registrare anche in altre sue scritture, principalmente nelle *Questiones naturales*), quali la predilezione per alcune "formule" fisse (tipiche del procedimento argomentativo e scolastico) come *unde fit ut* (che si ripete sette volte); il gusto insistito e insistente (fino a diventar talvolta lambiccato e stucchevole) per la litote (*haud iniuste*, *haud obscure*, *haud impudenter*, e così via; si legga, a mo' d'esempio, il periodo seguente: «Tu quantum supra ipsum possis eadem victoria haut obscure ostendetur. Neque enim michi quin superior discedam diffido, cum et ea que nuper in familiaris tui consolatione haut imprudenter disseruisti mente teneam, et ex illis alia non minus probabilia ratione duce argumenta contexere *non torpescam*»);[70] la preferenza per la costruzione di periodi sapientemente bilanciati, spesso contraddistinti da parallelismi, *repetitiones* e richiami a distanza (per esempio, nella dedica: «*Et illos* facundos iudico, *et hos* taciturnos appello, quippe *nec illi omnia* noverant, *nec isti omnia* ignorant […] *nec illi omnia* dixerunt, ita *nec isti omnia* tacere debent; oppure all'inizio della trattazione: De te autem non minus miror quam doleo. *Miror* equidem, quia, eqs. […]. *Doleo* magis, quia, eqs.»);[71] il reiterato ricorso al *Du-Stil*, l'esortazione diretta all'interlocutore o all'ascoltatore (sia da parte di Adelardo verso il nipote, all'inizio e alla fine del dialogo, sia da parte di Filocosmia nei confronti di Filosofia e viceversa, sia ancora da parte di Filosofia, nella seconda parte dell'opera, verso lo stesso Adelardo, e così via), con frequenti imperativi, allocuzioni marcate da un *O!* incipitario (quattro volte in tutta l'opera), da esclamazioni ricorrenti e altrettanto regolari interrogative retoriche (per esempio, nell'esordio del discorso di Filocosmia: «Que te, iuvenis, in hunc errorem causa subegit, ut huic te tam inefficaci studio totum accommodes, et fallaces fugas subtilium velut umbram propriam consequi frustra labores? An ignoras quia? eqs.»);[72] l'utilizzo, nel corso della trattazione, di tonalità moraleggianti ed espressioni proverbiali, attinte sia agli *auctores* (come il

[70] Adel. Bath., *De eodem et diverso* (p. 28 Burnett).
[71] *Ivi*, pp. 2, 4.
[72] *Ivi*, p. 6.

celebre *felix qui potuit rerum cognoscere causas*, tratto di peso da Virgilio, *georg*. II 490) sia, probabilmente, alla sapienza popolare («quot panes diviseris, tot philosophos habebis; estque in summa verbositate summa eorum fiducia»).[73]

Lo stile è particolarmente sorvegliato e attento, e ciò durante tutto lo svolgimento delle argomentazioni. È ovviamente impossibile (oltreché forse inopportuno, in questa sede) produrre una registrazione completa di tutte le figure di stile e di *ornatus* che si possono rilevare nel *De eodem et diverso*. Mi limito quindi a un'esemplificazione attinta alle prime pagine dell'opera, dall'inizio della dedica al vescovo Guglielmo fino alle prime battute del discorso di Filocosmia.[74]

Tra le figure di suono, Adelardo utilizza spesso l'allitterazione, generalmente a struttura bimembre («pleraque perlegerim; et ego; pro posse; esset eligerem; publicum prodire; aliquanto acrius; vel vulgaris; minus miror; amicorum animis; Turonim tum; situs siderum; tum tractatus; septem stipata; fallaces fugas», etc.), talvolta in forme più "complesse" («pannosi per plateas; et examine […] exeat et; ad audita […] animo accingor»), o ricorre all'omeoarto, e ciò soprattutto in un passo che si legge verso la metà della dedica a Guglielmo, con l'adozione, a breve distanza e secondo una articolazione volutamente "bilanciata", di quattro termini inizianti tutti per *inte-* (inte*xui* [...] inte*ntionis* […] inte*rserui* […] inte*llexi*). Frequentissime, come si è già accennato poc'anzi, sono le costruzioni periodali mediante *cola* sintatticamente paralleli (un esempio per tutti: «Deinde cui ista suppetit, ei nec ubertas agrorum, *nec* copia pecorum, *nec* pictura pratorum, *nec* quicquid mortales animos ducere solet deest. Idem potens, *idem* dignus, *idem* famosus, *idem* voluptatibus plenissimus, idem philosophie fortissimus dicitur»).

Adelardo adopera poi, ma in maniera non sistematica, il *cursus*.[75]

[73] *Ivi*, pp. 8, 10. Per i proverbi mediolatini, cfr. la classica raccolta di H. Walther, *Proverbia Sententiaeque Latinitatis Medii Aevi*, 9 vols., Göttingen 1963-1986.

[74] Ho "schedato" Adel. Bath., *De eodem et diverso* (pp. 2-8 Burnett).

[75] Sull'uso del *cursus* nella prosa latina medievale rimando a F. Di Capua, *Il ritmo prosaico nelle lettere dei Papi e della Cancelleria Romana dal IV al XIV secolo*, 3 vols., Roma 1937-1946; G. Lindholm, *Studien zur mittelalterlichen Prosarhythmus. Seine Entwicklung und sein Abklingen in der Briefliteratur Italiens*, Stockholm 1963 (cfr. anche la "voce" di P. V. Mengaldo, *cursus*, in *Enciclopedia*

Limitandomi, anche a questo proposito, a una registrazione parziale, segnalo infatti, in clausola di periodo, alcuni fenomeni di *cursus planus* (*accusatiónem incúrrant*; *dealbándum suppónam*; *tradéndum putárem*; *frústra labóres*; *spíne succréscant*, con allitterazione), di *cursus tardus* (*ésset elígerem*, con allitterazione; *símul aspíceret*), di *cursus velox* (*propósitum accusáre*; *philósophi uteréntur*; *pénitus innotéscant*) e di *cursus trispondaicus* (*philosophórum appellátur*; *nepóti respondébo*).

2.5. *Gli inserti metrici*

Nel *De eodem et diverso*, come si è già accennato, Adelardo adotta la forma del *prosimetrum*, secondo una linea tipologica che, risalente all'antichità classica (si pensi alle *Satyrae Menippeae* di Varrone o, *mutatis mutandis*, al *Satyricon* di Petronio), aveva conosciuto nel *De nuptiis Mercurii et Philologiae* di Marziano Capella e, soprattutto, nel *De consolatione Philosophiae* di Boezio (non a caso due dei testi maggiormente fruiti dallo scrittore inglese) i modelli precipui di un'ampia e varia produzione medievale di testi misti di prosa e versi, fino al *Liber de querimonia et conflictu carnis et spiritus* di Ildeberto di Lavardin (per menzionare almeno un testo pressoché contemporaneo di Adelardo e anch'esso fortemente tributario nei confronti del

Dantesca, II, Roma 1970, pp. 290-295). Più recenti e assai innovative, in tal direzione, sono state le ricerche di T. Janson, *Prose Rhythm in Mediaeval Latin from the 9th to the 13th Century*, Stockholm 1975 (su cui cfr. la recens. di G. Orlandi, in «Studi Medievali» n.s. 19 [1978], pp. 701-718, poi in Id., *Scritti di filologia mediolatina*, a cura di P. Chiesa et alii, Firenze 2008, pp. 405-426); Id., *School of cursus in the 12th Century and the Letters of Heloise and Abaelard*, in a cura di C. Leonardi-E. Menestò, *Retorica e poetica tra i secoli XII e XIV. Atti del secondo Convegno internazionale di Studi dell'Associazione per il Medioevo e l'Umanesimo Latini (AMUL) in onore e memoria di Ezio Franceschini (Trento-Rovereto, 3-5 ottobre 1985)*, Firenze 1988, pp. 171-200. Fra i contributi più recenti in tal direzione, segnalo G. Orlandi, *Le statistiche sulle clausole della prosa. Problemi e proposte*, in «Filologia Mediolatina» 5 (1998), pp. 1-36 (poi in Id., *Scritti di filologia mediolatina*, cit., pp. 451-482); M. Cupiccia, *Clausole quantitative e clausole ritmiche nella prosa latina della Spagna visigotica*, in «Filologia Mediolatina» 8 (2001), pp. 25-110; P. Dronke-G. Orlandi, *New Works by Abelard and Heloise?*, *ivi*, 12 (2005), pp. 123-177.

capolavoro boeziano)[76] e ancora alla *Vita Nuova* di Dante.[77]

Solo che, nel caso del *De eodem et diverso*, l'incidenza degli inserti metrici ricopre, rispetto ai più celebri *prosimetra* classici e medievali, un aspetto molto marginale. In tutto, infatti, Adelardo redige due brevi composizioni in distici elegiaci, per un totale di soli 14 distici complessivi (6 per il primo componimento, 8 per il secondo), affidandole, alla luce della *fictio* narrativa da lui imbastita, rispettivamente a Filocosmia e a Filosofia. A proposito di tali brani in versi, nell'introduzione all'edizione da lui curata, Charles Burnett ha rilevato che essi «conform to the strict rules of classical Latin and do not show the rhymes at the *caesurae* or the tendency for rhythmic simmetry that medieval Latin verse of a lower register is wont to do».[78] Osservazioni senz'altro corrette e calzanti, queste avanzate dallo studioso, ma che colgono solo in parte il valore e lo scopo dei due inserti metrici adelardiani. Per questo motivo, al fine di illustrare e chiarire, meglio di come finora non sia stato fatto, le caratteristiche (compositive, metriche, retoriche) dei due brani in oggetto, è opportuno, in questa sede, procedere a una nuova rilettura di essi.[79]

2.5.1. Il primo carme (inc.: «Qui primum dignam docuit vanescere mentem») è "recitato" da Filocosmia al termine della lunga requisitoria da lei pronunciata contro l'avversaria Filosofia. Costei – dice Filocosmia – attira a sé e seduce gli spiriti degli uomini in tal maniera che spesso, nel vano tentativo di ingraziarsela o semplicemente per seguirne gli insegnamenti (a suo modo di dire fallaci e ingannatori), molti si credono veri filosofi e ogni giorno nascono nuovi Platoni o nuovi Aristoteli, che pretendono di spacciare per

[76] PL 171, coll. 989-1004; G. Orth (ed.), *Hildeberts Prosimetrum «De Querimonia» und die Gedichte eines Anonymus*, Wien 2000.

[77] B. Pabst, *Prosimetrum*, I, Köln 1994 (sul *De eodem et diverso*, pp. 389-407); P. Dronke, *Verse with Prose from Petronius to Dante*, Cambridge (Mass.) 1994, pp. 46-47.

[78] C. Burnett, *Introduction*, cit., p. XXXIX.

[79] Per una più ampia analisi di questi due componimenti, rinvio al mio *Inserti metrici nel «De eodem et diverso» di Adelardo di Bath*, pubblicato *on-line* in «Mediaeval Sophia» 7 (2010), http://www.mediaevalsophia.net/fascicoli/art%bisanti%20metrici.pdf (last accessed: 20/5/2011), pp. 5-32.

buone le cose che hanno malamente imparato, nutrendo eccessiva fiducia nella propria loquacità e appellandosi, come sommo bene, alla ragione, che spesso, invece (e ciò sempre a detta di Filocosmia), li conduce a mal partito, perché nulla vi è di più cieco di essa.[80]

È proprio contro costoro, contro questi falsi filosofi che Filocosmia introduce il proprio carme.[81] Il testo in oggetto è, in conformità a quanto avviene di solito nel genere letterario del *prosimetrum*, una sorta di *amplificatio*, retoricamente intonata, di quanto, nel brano in prosa, aveva in precedenza affermato Filocosmia. Esso si configura, infatti, come un'invettiva nei confronti di colui – e io penserei trattarsi di un personaggio generico, un qualsiasi seguace della Filosofia, non chiaramente connotato, benché a margine del primo verso nel codice si legga l'annotazione "Pitagoras" – di colui, dicevo, che, negando credibilità ai sensi e seguendo, per converso, i dettami della ragione (anche qui dispregiativamente appellata *cecus ... dux*, come nella prosa immediatamente antecedente), ha fuorviato gli uomini, li ha ridotti alla follia (v. 1 «dignam docuit vanescere mentem»). Costui non merita credito, anzi, per colei che parla, deve essere senz'altro bandito dalle sue spiagge (v. 7 «hic […] procul elisus pellatur ab oris», dove *oris* va inteso evidentemente in senso metaforico), conducendo i suoi adepti in luoghi oscuri, come un Apollo tenebroso che nelle tenebre fornisce tenebrosi insegnamenti (v. 9 «in tenebris tenebrosa docens tenebrosus Appollo»), pronunci parole vane, fatte di creta (v. 10 *fictilibus verbis*, laddove nell'agg. *fictilis* è compreso non solo il senso della "materia", la creta, ma anche il senso della *fictio*, della "falsità") e subisca altresì la punizione di non essere creduto da nessuno (v. 11 «nec ei credatur ab ullo»), poiché ha osato, con le proprie parole, togliere al mondo la dignità della realtà, cioè la dignità della sua evidenza sensoriale (v. 12 «dum verbis rerum tollit ab orbe decus»).

Strutturalmente, il carme presenta una lunga sezione introduttiva, nella quale vengono elencati gli errori e aspramente criticate le posi-

[80] Adel. Bath., *De eodem et diverso* (p. 10 Burnett): «Et asside quidem etiam nunc cotidie Platones, Aristotiles novi nobis nascuntur, qui eque ea que nesciant ut et ea que sciant sine frontis iactura promittant. Estque in summa verbositate summa eorum fiducia […]. Sequuntur enim, ut dicunt, rationem ducem, qua nichil cecius est».

[81] Adel. Bath. *De eodem et diverso* (p. 12 Burnett).

zioni di colui contro il quale Filocosmia si scaglia, sezione introduttiva che occupa (con un'ampia "parentesi" che ritarda l'apparizione del verbo reggente, *pellatur*, al v. 7) la prima metà del componimento, i primi tre distici, cui si lega, con una forte "ripresa", marcata significativamente da *hic, inquam* (v. 7), la seconda parte, equipollente alla prima quanto a dimensioni (anche in questo caso tre distici) e fondata sulla "maledizione" di colui che si è allontanato (e, cosa ancor peggiore, ha allontanato gli altri uomini) dal mondo dei sensi e dalle soddisfazioni materiali (le ricchezze, gli onori, la gloria, il piacere e così via). In tal maniera, il componimento si snoda con consequenzialità logica e risulta costituito, sostanzialmente, da un solo, lungo periodo che, iniziatosi al v. 1, attraverso alcune frasi incidentali e, soprattutto, mediante l'uso assiduo della paratassi (come d'altra parte è abbastanza consueto nella poesia latina in distici elegiaci), si conclude soltanto al v. 12: fatto, questo, abbastanza anomalo nell'ambito della poesia latina (sia quella classica, sia, soprattutto, quella medievale) in distici elegiaci. Una delle "regole" compositive più ferree e ben raramente violate dai versificatori (soprattutto quelli attivi fra l'XI e il XIII secolo) era infatti quella di far sì che ogni distico comprendesse uno e un solo periodo (e quindi fosse fondato su un solo "concetto") e, comunque, che il discorso non si estendesse per più distici consecutivi, come invece qui avviene.[82] È pur vero, però, che Adelardo non giunge mai alla libertà di legare il pentametro all'esametro successivo, anzi, in tutto il carme, non si riscontra praticamente alcun effetto di *enjambement*, per cui si può dire che le regole compositive siano state, almeno in parte, osservate.

Per quanto concerne le tecniche di versificazione propriamente dette, il componimento non si discosta – tranne che per alcuni non irrilevanti particolari riguardo alle clausole, dei quali si dirà fra breve – dalle caratteristiche della poesia latina in distici elegiaci di stampo classicheggiante del XII e del XIII secolo, secondo le ben note indagini, in questa direzione, esperite a suo tempo da Dag Nor-

[82] Si leggano le prescrizioni in tal senso di Matteo di Vendôme, *Ars versif*. IV 34 (in E. Faral, *Les arts poétiques du XII^e^ et du XIII^e^ siècle. Recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Age*, Paris 1924, p. 188); e di Eberardo il Germanico, *Laborintus* 819-820 (*ivi*, p. 365).

berg[83] e Paul Klopsch[84] e seguite, in Italia, da Franco Munari,[85] Giovanni Orlandi[86] ed Edoardo D'Angelo.[87] Quanto ai *patterns* degli esametri, nei primi quattro piedi (il quinto è costantemente dattilico) ricorrono gli schemi SSDS (vv. 1, 7), SSSS (v. 3), DSSS (v. 5, 11), DDDD (v. 9). Passando ai pentametri, il primo *hemiepes* (il secondo è sempre dattilico) presenta gli schemi (indico con x la sillaba *anceps* in cesura) SSx (vv. 2, 4, 6, 12) e DSx (vv. 8, 10), cioè soltanto due dei quattro possibili (gli altri due *patterns*, cioè SDx e DDx, non vengono qui utilizzati da Adelardo). Per quanto concerne le clausole degli esametri, esse, secondo le regole, sono tutte bisillabiche (vv. 1, 7, 11) e trisillabiche (vv. 3, 5, 9). Diversamente, invece, Adelardo si comporta con le clausole dei pentametri. I canoni consacrati nei pressoché coevi e successivi manuali di retorica e di versificazione prescrivevano che esse dovessero essere rigorosamente bisillabiche.[88] Qui invece lo scrittore ricorre, sì, a tre clausole canonicamente bisillabiche (vv. 4 *ducis*, 8 *trahat*, 12 *decus*), ma utilizza anche, due volte, clausole trisillabiche (vv. 6 *speciem*, 10 *socios*) e, addirittura, una clausola pentasillabica (v. 2 *imaginibus*). Più rispettoso delle norme versificatorie si mostra Adelardo, invece, per quanto attiene alle cesure degli esametri, che sono tutte pentemimere, mentre non si riscontrano, nel corso del breve componimento, esempi di sinalefe o di iato, fenomeni generalmente avversati, come è noto, dalla teoria e dalla prassi versificatoria mediolatina.[89]

Per quanto attiene alle risorse dell'*ornatus*, esso non è partico-

[83] D. Norberg, *Introduction à l'étude de la versification latine médiévale*, Stockholm 1958.

[84] P. Klopsch, *Einführung in die mittellateinische Verslehre*, Darmstadt 1972; Id., *Einführung in die Dichtungslehre des lateinischen Mittelalters*, Darmstadt 1980.

[85] Marco Valerio, *Bucoliche*, a cura di Fr. Munari, Firenze 1970.

[86] G. Orlandi, *Scritti di filologia mediolatina*, cit., pp. 167-187, 331-343, 345-359, 372-389.

[87] E. D'Angelo, *Indagini sulla tecnica versificatoria nell'esametro del «Waltharius»*, Catania 1992; Id., *The Outer Metric in Joseph of Exeter's «Ylias» and Odo of Magdeburg's «Ernestus»*, in «The Journal of Medieval Latin» 3 (1993), pp. 113-134.

[88] Math. Vind., *Ars versif.* IV 38-39 (p. 189 Faral); Eber. Alem., *Labor.* 821-824 (p. 365 Faral).

[89] Sull'elisione, cfr. E. D'Angelo, *Indagini sulla tecnica versificatoria*, cit., pp. 99-126.

larmente "sovraccarico" (come in altri testi coevi in distici elegiaci), pur non mancando numerosi esempi di allitterazione (soprattutto in rapporto a un testo così breve), generalmente bimembre (e talvolta "a distanza": vv. 1 «dignam docuit»; 4 «ceci capta»; 5 «quoque que»; 5 «cernis cum»; 6 «contexens […] colligat»; 7 «procul […] pellatur») e, in un solo caso, trimembre (v. 8 «suos secum sub»), e di diptoti (v. 11 «credat […] credatur»). Significativo è poi, al v. 9, il bisticcio (più che un poliptoto, si tratta di un vero e proprio gioco di parole) *tenebris tenebrosa […] tenebrosus*, a vieppiù marcare negativamente le "tenebre" nelle quali sono avvolti colui contro cui è diretto il componimento (qui ironicamente apostrofato *Appollo*) e coloro che stoltamente gli vanno appresso. Al v. 5, infine, si registra un tipico esempio di *cheville* (o "cavalcamento"), nell'espressione (volutamente cacofonica, ove si pensi che è preceduta da *hec*) *quoque que*, con una particolare forma di *annominatio* che risulta facilmente documentabile nel vasto campo della letteratura mediolatina del XII e del XIII secolo.[90]

2.5.2. Perfettamente speculare a quello che si è or ora analizzato è il secondo carme, recitato da Filosofia al termine della propria articolata risposta a Filocosmia. Come quest'ultima aveva, infatti, esaltato nel suo discorso il valore dei sensi, così Filosofia, nella sua lunga replica (che si configura, alla stregua di quella della propria oppositrice, come una vera e propria requisitoria), mira a magnificare, per converso e alla luce degli insegnamenti di Platone, Aristotele e Boezio, il valore della ragione, cui magari non sono capaci di obbedire (o che semplicemente non sanno riconoscere) le persone comuni,

[90] Per es., Marb. Red., *Carm. var.* 23, 30; 24 Bulst, 5-6 (in Balderico di Bourgueil-Marbodo di Rennes-Ildeberto di Lavardin, *Lettere amorose e galanti*, a cura di M. Sanson, Roma 2005, pp. 94-96 e 98-100); Hild. Cenom., *Carm. min.* 35 Scott, 1, 20); *Esopus* 41, 18; 48, 22; 59, 16; 59, 19 (*L'«Esopus» attribuito a Gualtiero Anglico*, a cura di P. Busdraghi, Genova 2005, pp. 134, 152, 180); Math. Vind., *Milo* 6-7 (Mathei Vindocinensis, *Opera*. II. *Piramus et Tisbe*. *Milo*. *Epistule*. *Tobias*, a cura di F. Munari, Roma 1988, p. 59); *Pamphilus* 509 (a cura di S. Pittaluga, in *Commedie latine del XII e XIII secolo*, III, Genova 1980, pp. 11-137, a p. 108); *Arabs* (o *Versus de dimidio amico*) 85, 99; 115; 125; 132; 211; 230; 260; 262; 334; 339 (*Arabs*, a cura di P. Gatti, Trento 2007, pp. 46, 50, 54, 56, 58, 78, 82, 90, 108, 110).

mentre essa è fonte di sapienza per l'uomo superiore, per il filosofo.

La provvidenza divina – dice Filosofia – ha voluto rimediare ai sensi e, per fare ciò, ha dato loro una guida e una signora, appunto la ragione, collocandola nel cervello. Poiché essa, per la propria determinazione, corregge ciò che dai sensi viene malamente interpretato e dimostra in che cosa consista ciascuna realtà, o definendone la sostanza o descrivendone gli accidenti, ne consegue che le cose stanno in maniera assolutamente differente (anzi opposta) a quanto aveva opinato Filocosmia: insomma, senza alcun dubbio, i sensi sono ottusi e la ragione dominatrice.[91] A ciò – continua ancora Filosofia – si aggiunga il fatto che i sensi non sono in grado di comprendere in qual modo essi sentano né cosa essi siano, fatto, questo, possibile non alla massa, che non è capace di essere dubbiosa, ma ai soli filosofi, che si lasciano appunto guidare dalla ragione.[92] Dopo aver apostrofato duramente la propria antagonista, chiedendole con disprezzo se ella non provi vergogna per aver con tanta impudenza esaltato i sensi, quando non sono in grado nemmeno di comprendere ciò che essi stessi siano e averli definiti degni di insulti e di odio piuttosto che di lode e di esaltazione,[93] Filosofia introduce un carme di otto distici.[94] Anche in tal caso, l'inserimento di un testo in versi giova a meglio chiarire e illustrare, mediante l'utilizzo della poesia (o, meglio, della versificazione), quanto era già stato espresso nelle sezioni prosastiche antecedenti (secondo il tipico modulo boeziano). Filosofia, in questo inserto metrico, si scaglia contro chi, ignorando – o facendo finta che non esista – la luce di un occhio migliore (cioè l'occhio, la luce della ragione, che illumina e guida la nostra mente meglio di qualsiasi altra cosa: v. 1 «Quisquis dissimulans oculi lu-

[91] Adel. Bath., *De eodem et diverso* (p. 26 Burnett): «Que cum ita sint, cautio Artificis mederi eis volens, rationem et ducem et dominam eorum in cerebro locatam superposuit. Hec igitur sua diffinitione quicquid ab illis peccatur dirigit, et quid unaquaeque res sit, aut substantialiter diffiniendo aut accidentaliter describendo, demonstrat. In contrarium igitur sententie tue res relapsa est – ut videlicet sicut sunt sensus hebetes et ratio dominatrix, ita et deprehensum sit».

[92] *Ibid*.: «Postremo sensus quomodo sentiant vel quid ipsi sint sentire nequeunt. Idque non vulgo quod dubitare nescit, set solis philosophis ratione duce pronum est».

[93] *Ibid*.: «Tandemne igitur pudet te adeo impudenter sensus extulisse, cum nec etiam quid ipsi sint sentire queant? Quare ipsi potius imprecatione et odio digni sunt».

[94] Adel. Bath., *De eodem et diverso* (pp. 26-28 Burnett).

men melioris»), nutre fiducia soltanto in ciò che avverte coi sensi, non prestando, invece, fede al lume della ragione. Ma il fatto che egli abbia abbandonato la guida maestra della ragione, in virtù della quale eccelleva (v. 3 «qua precellebat rationis luce relictus»), gli procura la condanna a offrire il proprio collo al capriccioso e mutevole giogo della Fortuna che, appunto perché capricciosa e mutevole, lo porterà dove egli non si aspetta, in ogni caso lungo strade diverse da quelle che egli avrebbe percorso se avesse continuato a seguire gli insegnamenti e i dettami della ragione. Costui – continua Filosofia – potrà pur diventare ricco, potrà anche avere dei possedimenti, ma non sarà mai in grado impossessarsi pienamente di ciò che possiede (cioè la propria essenza razionale, con un gioco di parole al v. 5 – «possideat dum possessis numquam potiatur» – sul quale ritorneremo), incapace di giovare agli altri e a se stesso. Attratto esclusivamente dalla realtà sensoriale (quella che Filosofia definisce "l'amore del male che alletta": v. 8 «blandi […] amore mali»), egli ignorerà le cause e le origini della realtà e, fatto ancor più grave, ignorerà del pari anche se stesso, nonché i veri motivi (cui soltanto la ragione può farci attingere) che presiedono ai fenomeni celesti e/o naturali (perché alcune costellazioni sfuggono alla nostra vista, mentre altre non si sottraggono alla nostra visione, perché la terra sta al centro dell'universo e, incapace di cedere al tanto grande peso delle cose, giace oppressa, perché la primavera colora i prati con le erbe, l'autunno riempie le case di farro, l'inverno stringe le acque col gelo: vv. 9-14 «Visibus ignoret nostris cur sidera quedam / invideant, visus cetera non fugiant, / cur tellus medium teneat, dum nescia tantis / rerum ponderibus credere, pressa iacet, / ver, autumnus, hiemps, cur pingat, compleat, artet, / prata, domos, latices, gramine, farre, gelu»). E così, privo della vera luce (quella che proviene dalla ragione), egli sarà costretto e condannato a ricercare il falso al posto del vero, negando, da stolto e incosciente, le origini razionali della realtà (vv. 15-16 «Lumine privatus pro veris falsa requirat, / dum rerum causas disputat esse nichil»).

Prima di procedere, come si è fatto per il componimento precedente, alla disamina metrico-stilistica, occorre rilevare che a modello di questa poesia (non solo per ciò che concerne le tematiche affrontate e le argomentazioni svolte, ma anche per quanto attiene a precisi echi terminologici e lessicali) si pone un carme del *De con-*

solatione Philosophiae, cioè I *metr*. 2 (inc. «Heu quam praecipiti mersa profundo»).[95] A parte la differenza situazionale fra Adelardo (che sta tranquillamente passeggiando lungo le rive della Loira in una notte densa di effluvi, di profumi e dei mormorii del fiume) e Boezio (che è invece rinchiuso in uno squallido carcere dal quale non uscirà più vivo), molto simile è, innanzitutto, il contesto in cui si collocano i due componimenti. Anche a Boezio, dopo la "recita" (se così può dirsi), del celebre carme incipitario della *Consolatio*, in distici elegiaci (inc. «Carmina qui quondam studio florente peregi»), appare infatti, come poi ad Adelardo nella notte turonense, la figurazione allegorica di Filosofia, sdegnata nel vedere, attorno al letto del filosofo prigioniero, il gruppo delle Muse, che ella apostrofa come «sgualdrinelle da teatro» (*De cons. phil*. I *pr*. 1: «Quis […] has scenicas meretriculas ad hunc aegrum permisit accedere?»), non diversamente da quanto avverrà, poi, nel *De eodem et diverso*, laddove Filosofia, nell'intraprendere la sua lunga requisitoria contro Filocosmia e le sue seguaci, le chiama, in un primo tempo, appunto "puttanelle" (*meretriculis*) e quindi, poco più oltre, accusa esplicitamente la propria antagonista di cercare di mostrarsi eloquente, utilizzando con astuzia le risorse dell'arte scenica («Tu vero callide ex scenica videri disserta temptas»).[96] E ancora, in Boezio Filosofia rimprovera aspramente le Muse di soffocare, tra le sterili spine del sentimento, la messe della ragione, rigogliosa di frutti («Hae sunt enim, quae infructuosis affectuum spinis uberem fructibus rationis segetem necant»), con un movimento che verrà ampiamente recuperato e rielaborato da Adelardo nel discorso di replica della stessa Filosofia (e si veda, in particolare, la frase *spinas mentis*),[97] tutto giocato sul contrasto fra senso e ragione e sull'incoercibile preminenza di questa su quello.

Viene quindi introdotto il carme boeziano, di 27 versi composti ciascuno da trimetro dattilico catalettico + adonio, nel quale si lamenta e si commisera, per bocca della stessa Filosofia, la sorte

[95] C. Burnett, *ivi*, p. 76, indica anche, tra le fonti del componimento, Boeth. *De cons. phil*. III *metr*. 10, ma, da un attento confronto fra i due carmi, non mi pare che emergano concordanze significative.

[96] Adel. Bath., *De eodem et diverso* (pp. 16, 18 Burnett).

[97] *Ivi* (p. 16 Burnett).

pietosa in cui adesso versa il povero Boezio, una volta assuefatto a percorrere, libero, le vie eteree nel cielo aperto, a scrutare lo splendore del sole roseo, a osservare la gelida luna e a fissare per mezzo dei suoi calcoli ogni movimento degli astri (*De cons. phil*. I *metr*. 2, 6-12 «Hic quondam caelo liber aperto / suetus in aetherios ire meatus / cernebat rosei lumina solis, / visebat gelidae sidera lunae / et quaecumque vagos stella recursus / exercet varios flexa per orbes, / comprensam numeris victor habebat»). Segue l'elencazione delle ricerche effettuate da Boezio prima dell'incarceramento. Egli – dice ancora Filosofia – si fermava a investigare le cause per cui le sussurranti brezze increspassero la distesa marina (vv. 13-14 «Quin etiam causas, unde sonora / flamina sollicitent aequora ponti»); si chiedeva quale fosse la potenza che fa ruotare il mondo, stabile sul suo asse (v. 15 «quis volvat stabilem spiritus orbem»), o perché dall'Oriente rutilante sorgesse l'astro solare per poi tuffarsi nelle onde dell'Occidente (vv. 16-17 «vel cur Hesperias sidus in undas / casurum rutilo surgat ab ortu»); quale forza mitigasse in primavera i giorni placidi, sì che la terra potesse ammantarsi di fiori di rosa, o chi faccia sì che, ad anno avanzato, il fecondo autunno largheggi di rigonfie uve mature (vv. 18-21 «quid veris placidas temperet horas, / ut terram roseis floribus ornet, / quis dedit, ut pleno fertilis anno / autumnus gravidis influat uvis»), e così via. Quest'elencazione, in particolare, è stata "recuperata" (ma in modo abbastanza autonomo) da Adelardo nel suo inserto metrico. Si noti infatti, in entrambi i componimenti, l'insistenza mediante la quale, con accorti *exempla*, Filosofia enumera le domande che è giusto che il saggio si ponga e si rilevi soprattutto, nel carme di Adelardo, il "recupero" del passo relativo alle stagioni e alle loro caratteristiche (soltanto due – primavera e autunno – in Boezio, tre – primavera, autunno e inverno – in Adelardo), la primavera che fa sbocciare i fiori (Adelardo, vv. 13-14 «cur ver pingat / prata gramine»), l'autunno che riempie le case di farro (*ibid.* «cur autumnus compleat / domos farre»).

Al di là dell'evidente considerazione che, in questo passo, Adelardo ha ripreso – ma in maniera oltremodo "contratta" – la tecnica della *descriptio* delle stagioni teorizzata ed esemplificata da Matteo

di Vendôme nell'*Ars versificatoria*,[98] ciò che, invece, qui importa maggiormente è il fatto che, nel comporre il suo carme, lo scrittore inglese abbia, per così dire, "rovesciato" il tono e anche l'impostazione del modello boeziano. Se nel *De consolatione Philosophiae*, infatti, gli *exempla* addotti da Filosofia vanno tutti a lode del medesimo Boezio che ora, rinchiuso in carcere com'è, non può più – con l'ausilio della ragione – proseguire le ricerche cui era avvezzo quando era ancora libero, nel *De eodem et diverso* l'elencazione dei vari *exempla* di saggezza e di uso della ragione assume, sì, lo stesso significato, ma di segno "rovesciato", in quanto si tratta di tutti quei privilegi che sfuggono e vengono ignorati (*ignoret*, ribadito ai vv. 7 e 9, è una delle parole-chiave del carme) da colui che, seguendo i falsi allettamenti di Filocosmia, e quindi dando maggior peso ai sensi che alla ragione, non potrà mai conoscere il vero significatio, le vere cause della realtà (anche *rerum causas* – o *causas rerum* – ripetuto ai vv. 7 e 16, è nesso tematico della poesia).

Quanto alle caratteristiche metriche del componimento, come nel caso del carme precedente ci troviamo di fronte a un testo che – anche qui a eccezione di alcune "violazioni" delle norme – rispetta sostanzialmente le regole versificatorie dell'epoca. Nei primi quattro piedi degli esametri (il quinto è regolarmente dattilico) ricorrono soltanto quattro *patterns*: SDDS (vv, 1, 11), SSDS (v. 3), DSSS (vv. 5, 9, 15), SDSS (vv. 7, 13). I pentametri presentano invece, questa volta, nel primo *hemiepes* tutte e quattro le possibilità combinatorie: DDx (v. 14), DSx (vv. 4, 6, 8, 10), SDx (v. 12), SSx (vv. 2, 16). Più libero ancora che nell'inserto metrico precedente si mostra qui Adelardo per quanto attiene alle clausole. Quelle degli esametri, infatti, sono sì in prevalenza bisillabiche (vv. 7, 9, 11, 13) e trisillabiche (come appunto prescrivevano le norme versificatorie), ma si registrano, in questo caso, due clausole quadrisillabiche (vv. 1 *melioris*, 5 *potiatur*) che i poeti "classicheggianti" del XII e XIII secolo avrebbero accuratamente evitato. Ancora peggio – se così si può dire – vanno le cose per i pentametri: su otto, infatti, sei presentano sì, regolarmente, una clausola bisillabica (vv. 2, 4, 8, 12, 14, 16), ma si registrano anche, nel breve componimento, una clausola trisillabica

[98] Math. Vind., *Ars versif*. I 107-108 (pp. 146-147 Faral).

(v. 10 *fugiant*) e perfino una quadrisillabica (v. 6 *proficuus*), comoda sì per chiudere il pentametro (dattilo + sillaba *anceps*) ma non regolare. Conformi alle norme sono invece le cesure degli esametri, con l'adozione, in sette versi su otto, della pentemimera (vv. 1, 3, 7, 9, 11, 13, 15) e, in un solo caso, dell'eftemimera combinata con la tritemimera (v. 5). Non si segnalano infine, come al solito, fenomeni di sinalefe o di iato.

Il procedimento discorsivo e argomentativo, anche in questo secondo inserto metrico, si sviluppa in modo logico e consequenziale, pur se non nella maniera serrata e "continua" che Adelardo aveva utilizzato la volta precedente. Qui i periodi sono più brevi (un distico o due per volta, a eccezione dell'esemplificazione – fra l'altro, come sempre, caratterizzata dalla paratassi – che s'inizia al v. 9 e si conclude al v. 14, per lo spazio, quindi, di tre distici) e, in un solo caso, l'esametro è legato al pentametro successivo mediante l'artificio dell'*enjambement* (che nel carme precedente non figurava): vv. 9-10 «cur sidera quedam / invideant». Ma, se di artificio si deve discorrere, sarà allora necessario notare che i vv. 13-14 («Ver, autumnus, hiemps, cur pingat, compleat, artet, / prata, domos, latices, gramine, farre, gelu») sono costruiti secondo uno degli artifici più ricorrenti nella poesia mediolatina, segnatamente quella dei secc. XII e XIII, e cioè la *rapportatio*. Si tratta, come è noto, di «versi nei quali è contenuto egual numero di parole delle quali ciascuna del primo verso è in rapporto logico con la sottostante del secondo verso», o con la corrispondente del secondo emistichio del medesimo verso. Un artificio, questo, che «ha le sue origini nella letteratura greca dell'età ellenistica: fu molto gustato nel Medioevo ed è stato imitato anche nella letteratura delle varie lingue nazionali»[99]. Il distico in questione, quindi, va "ricostruito" (e, conseguentemente, tradotto) in questo modo: «Cur ver pingat prata gramine, autumnus compleat domos farre, hiemps artet latices gelu».[100]

[99] G. Cremaschi, *Guida allo studio del latino medievale*, Padova 1959, pp. 132-133 (che riporta, come esempio, un distico dell'*Anthologia Latina*: «Pastor arator eques pavi colui superavi / capras rus hostes fronde ligone manu»).

[100] La tecnica della *rapportatio* è adoperata, ma con ben altra abilità, da Hild. Cenom., *Carm. min.* 22, 3-6 e 9-10 Scott); Math. Vind., *Milo* 203-212; *Epist.* II 10,7-14; II 13, 59-60; *Tob.* 89-96; *Ars versif.* I 51, 39,46; I 52, 27-28 e 57-60; I 53,

Poche parole, prima di concludere, sull'*ornatus*. Anche in questo secondo componimento Adelardo ricorre all'allitterazione, generalmente del tipo più semplice, bimembre (e talvolta a distanza): vv. 3 «rationis … relictus»; 8 «seque simul»; 12 «ponderibus … pressa»; 15 «privatus pro»), al parallelismo (v. 6 «non alii largus, non sibi proficuus», e si noti che si tratta di un pentametro "leonino"), alla *repetitio* di termini (*ignoret* ai vv. 7 e 9) e *iuncturae* particolarmente significative (v. 7 «causas … rerum»; v. 16 «rerum causas»)[101] e, in un solo caso, a un diptoto complicato da un voluto gioco di parole (v. 5 «possideat … possessis … potiatur»).

Armando Bisanti

89-94 Munari). Essa ricorre anche in alcune "commedie elegiache", per es. nella *Lidia* attribuita ad Arnolfo d'Orléans (vv. 35, 41-42, 335: <Arnolfo d'Orléans>, *Lidia*, a cura di I. Gualandri-G. Orlandi, in *Commedie latine del XII e XIII secolo*, VI, Genova 1998, pp. 111-318, alle pp. 208, 210 e 236) e nell'anonimo *Baucis et Traso* (v. 147: a cura di G. Orlandi, in *Commedie latine del XII e XIII secolo*, III, cit., pp. 243-303, a p. 286). Altri esempi di *rapportatio* sono citati (con relativa bibliografia) dallo stesso G. Orlandi, in <Arnolfo d'Orléans>, *Lidia* cit., p. 190, nota 233.

[101] *Rerum causas* è, d'altronde, *iunctura* attinta di peso a Verg. *georg*. II 490 *Felix qui potuit rerum cognoscere causas*, citato (come si è segnalato *Supra*) a guisa di proverbio dallo stesso Adelardo in *De eodem et diverso* (p. 8 Burnett).

Il De eodem et diverso *di Adelardo di Bath tra innovazione e tradizione*

L'invito di Filosofia

«Avendo letto con attenzione gli scritti famosi – non tutti, ma la maggior parte – degli uomini antichi, ponendo a paragone il loro talento con la scienza dei moderni, quelli li giudico facondi, questi taciturni, poiché né quelli sapevano ogni cosa, né questi ultimi ignorano ogni cosa»:[1] già nelle prime righe della dedica al vescovo Guglielmo di Siracusa, Adelardo focalizza l'attenzione sul rapporto tra moderni e antichi, tra i dotti e gli studiosi del suo tempo e le opere tramandate dal passato, esprimendosi in termini che non vogliono significare un'aperta rottura con la cultura tradizionale, ma nemmeno vogliono indicare una strada che consista nel limitarsi a ripetere e riproporre ciò che si è ricevuto da chi è venuto prima. Il fatto che gli antichi abbiano scritto molto e su molti argomenti, non significa che abbiano esaurito tutte le possibilità di indagine e di conoscenza; nello stesso tempo i moderni vengono giudicati taciturni, perché manifestano un livello di sapere inferiore a quello di cui sono in possesso. «Per questo motivo, così come quelli non hanno detto tutto, allo stesso modo neanche questi devono tacere tutto»:[2] nella complessità organica della conoscenza, si opera nel corso del tempo una costruzione unitaria, rispetto alla quale gli elementi edificati e messi a disposizione dal passato non esauriscono l'interezza del

[1] Adel. Bath., *De eodem et diverso*, in Adelard of Bath, *Conversations with his Nephew. On the Same and the Different, Questions on Natural Science, and On Birds*, edited and translated by C. Burnett, with the collaboration of I. Ronca-P. Mantas España-B. van den Abeele, Cambridge University Press, Cambridge 1998, pp. 1-79, alla p. 2: «Dum priscorum virorum scripta famosa – non omnia, set pleraque – perlegerim, eorumque facultatem cum modernorum scientia comparaverim, et illos facundos iudico, et hos taciturnos appello, quippe nec illi omnia noverant, nec isti omnia ignorant». (La traduzione in italiano è quella di Armando Bisanti).

[2] *Ibid*.: «Quare, sicut nec illi omnia dixerunt, <ita nec> isti omnia tacere debent».

sapere, che può essere arricchito e più articolatamente determinato dagli studiosi che vivono nel presente, i quali non devono, per paura dell'invidia, evitare di rivelare i progressi compiuti. Sulla base di queste considerazioni, Adelardo motiva la sua decisione di scrivere *aliquid vel modicum*, proprio per evitare l'accusa di ignoranza.[3]

Inoltre Adelardo vuole rispondere alle accuse di leggerezza e di incostanza di cui lo ritiene responsabile il nipote al quale è indirizzato lo scritto. Queste accuse sono originate dalla decisione di viaggiare, che ha precedentemente spinto lo zio ad allontanarsi dalla sede dei suoi studi e a superare le Alpi.[4] Non sono state né superficialità né instabilità a spingere Adelardo, ma è stata la sua sete di sapere e il suo desiderio di ampliare le proprie conoscenze, non ritenendo evidentemente sufficienti quelle che venivano tradizionalmente insegnate e trasmesse nelle scuole della Francia del Nord, presso le quali egli studiò e insegnò.[5]

Adelardo, infatti, alla fine del *De eodem et diverso*, accenna alla propria presenza in quella che lui chiama *Grecia Maior*[6] e pone questo riferimento in relazione all'invito che ha ricevuto da Filosofia, di andare a studiare presso i dotti di altri popoli le arti liberali, personificate nelle ragazze delle quali lei stessa ha tessuto le lodi: «Poiché queste fanciulle che io lodo non si trovano tutte facilmente presso gli stessi individui, sarà necessario rivolgersi ai dotti di differenti popoli e trattenere bene nella memoria tutto ciò che di più fine tu avrai trovato in essi»;[7] infatti Filosofia sostiene che le arti liberali non sono

[3] Cfr. *ibid*.: «Scribendum igitur aliquid vel modicum censeo, ne si invidie attrectationes metuant, inscitie accusationem incurrant. Nam et ego cum idem metuens, iniuste cuidam nepotis mei accusationi rescribere vererer, in hanc demum sententiam animum compuli, ut reprehensionis metum patienter ferrem, accusationi iniuste pro posse meo responderem».

[4] Cfr. *ivi*, p. 4: «Sepenumero ammirari soles, nepos, laboriosi itineris mei causam et aliquanto acrius sub nomine levitatis et inconstantie propositum accusare».

[5] Cfr. G. Maurach, *Adelhard von Bath. Ein Naturdenker des 12. Jahrhunderts*, in «Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft» 34 (1982), pp. 173-197, alla p. 197, n. 109.

[6] Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 70.

[7] *Ivi*, p. 68: «Quoniam hee ipse quas laudo non omnes apud eosdem facile reperiuntur, opere precium erit diversarum gentium doctores adire, quodque in singulis elegantius reperies, memorie mandare».

conosciute allo stesso modo presso tutti i popoli, perché non ogni regione del mondo genera uomini che sono capaci di ogni tipo di conoscenza, ma in alcune regioni, abitate da determinati popoli, si sviluppano di più determinate discipline, in altre, presso altre popolazioni, altre conoscenze.[8] Conseguentemente Adelardo potrà imparare presso i Greci ciò che non viene insegnato tra i Latini: «Quod enim Gallica studia nesciunt, Transalpina reserabunt; quod apud Latinos non addisces, Grecia facunda docebit».[9] Si tratta del chiaro invito a valicare le Alpi e ad andare a cercare nuove conoscenze nelle regioni italiane nelle quali sono ancora presenti la cultura e la lingua greche e cioè in Italia meridionale e in Sicilia, e a spingersi anche più a oriente.[10] Stando a quello che dice Adelardo, che riferisce la sua presenza in Italia meridionale e tenendo presente la sua dedica a Guglielmo, vescovo di Siracusa,[11] si può pensare che egli, prima di scrivere il *De eodem et diverso*, abbia avuto la possibilità di contatti culturali nell'Italia del Sud e in Sicilia. Del resto i normanni erano padroni dell'isola dal 1091, l'Inghilterra di Adelardo era normanna e probabilmente Adelardo ebbe rapporti con la corte normanna.[12] Comunque sia da risolversi la questione dei viaggi di Adelardo, non si può dubitare del suo interesse per orizzonti culturali che superano quelli della tradizione dell'Occidente latino e questo interesse si palesa già a partire dal *De eodem et diverso*, che fu composto molto

[8] Cfr. *ivi*., p. 70.

[9] *Ivi*., pp. 68-70.

[10] Cfr. A. Speer, *Die entdeckte Natur. Untersuchungen zu Begründungsversuchen einer "scientia naturalis" im 12. Jahrhundert*, Brill, Leiden-New York-Köln, 1995, pp. 24-25: «Vielmehr fordert ihn [*scil*. Adelard] Philosophia auf, das, was er in Frankreich und im lateinischen Sprachraum nicht lernen könne, im redegewandten Griechenland zu lernen. Mit *"Graecia"* sind eher die nur in griechischer Sprache verfügbaren und damit für Adelard noch unbekannten Quellen als das alte Griechenland selbst gemeint. Als lokale Angabe bezeichnet "Graecia maior" Sizilien und in Sonderheit Syrakus, ein wegen seiner Lage für alle Seefahrer im Mittelmeer bedeutender und infolgedessen vielsprachiger Ort, der zu Beginn des 12. Jahrhunderts unter normannischer Herrschaft stand».

[11] Cfr. C. Burnett, *Introduction*, in Adelard of Bath, *Conversations with His Nephew*, cit., pp. XI-LII, alle pp. XIV e XVI.

[12] Cfr. C. Burnett, *Introduction*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath. An English Scientist and Arabist of the Early Twelfth Century*, Warburg Institute, London 1987, pp. 1-6, alla p. 4.

probabilmente entro il 1116.[13]

L'ambiente culturale

È importante a questo proposito considerare con attenzione l'ambiente culturale nel quale si vennero formando e sviluppando gli interessi di Adelardo. Louise Cochrane[14] ha descritto come e quando le nuove idee e conoscenze di carattere scientifico, che ebbero una grande influenza su Adelardo, siano giunte nell'ovest dell'Inghilterra provenienti dal continente, a partire dall'attività culturale di Gerberto di Aurillac, papa dal 999 al 1003 con il nome di Silvestro II e profondo conoscitore delle scienze matematiche e della cultura scientifica araba. In particolare la Lorena era divenuta il centro culturale europeo dal quale si irradiarono alcuni elementi dei saperi scientifici arabi, che giunsero anche in Inghilterra. Roberto di Losinga, ovvero della Lorena, venne nominato vescovo di Hereford nel 1079 e, attorno alla sua figura e a quella di Walcher di Malvern,[15] anch'egli lorenese, si costituì un circolo di dotti, interessati soprattutto alla matematica e all'astronomia, viste non soltanto nel loro aspetto teorico, ma anche in relazione alla loro capacità di generare e produrre conseguenze ed effetti pratici e di formulare previsioni.[16]

[13] Per il problema della datazione, cfr. L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science during the First Thirteen Centuries of Our Era*, 2 vols., Columbia University Press, New York 1923, vol. II, pp. 44-49, C. H. Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science*, Frederick Ungar Publishing, New York 1960, pp. 21-22, B. Lawn, *I quesiti salernitani. Introduzione alla storia della letteratura problematica medica e scientifica nel Medio Evo e nel Rinascimento*, Di Mauro Editore, Napoli 1969, p. 45, J. Jolivet, *L'Islam et la raison d'après quelques auteurs latins des IX^e^ et XII^e^ siècles*, in A. Cazenave-J.-F. Lyotard (ed.)*, L'Art des confins: mélanges offerts à Maurice de Gandillac,* Presses Universitaires de France, Paris 1985, pp. 153-165, alla p. 157*,* M. Gibson, *Adelard of Bath*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 7-16, alla p. 11, A. Drew, *The* De eodem et diverso, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 17-24, alla p. 17, C. Burnett, *Adelard, Music and the Quadrivium*, in Id. (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 69-86, alla p. 69.

[14] Cfr. L. Cochrane, *Adelard of Bath. The First English Scientist*, British Museum Press, London 1994, pp. 5-10.

[15] Cfr. C. H. Haskins, *Studies in the History*, cit., pp. 113-117.

[16] Cfr. F. Alessio, *Storia e teoria nel pensiero scientifico di Roberto Grossatesta*,

Questo ambiente culturale influenzò notevolmente e ispirò gli interessi e l'orientamento di ricerca di Adelardo,[17] che saranno poi resi ancor più evidenti dalle sue traduzioni.[18]

L'utilità del sapere

L'interesse per le arti del quadrivio è già evidente nel *De eodem et diverso*, nel quale ampio spazio è ad esse dedicato, ma vi si rivela anche l'inclinazione di Adelardo a sottolineare le ricadute pratiche delle conoscenze teoriche che va descrivendo e a tradurre in termini di applicazioni concrete ed efficaci le possibilità che si dischiudono grazie alla padronanza delle nozioni delle scienze del quadrivio.

Già a proposito del trivio, in particolare della grammatica e della retorica, Adelardo indica la rilevanza di queste conoscenze per l'utilità sociale; la grammatica, infatti, viene indicata come strumento essenziale nel percorso di civilizzazione dell'umanità, in quanto permise il superamento di una condizione ferina di incomunicabilità attraverso la capacità di denominare le cose;[19] la retorica, dal canto

in «Rivista critica di storia della filosofia» 12 (1957), pp. 251-292, alle pp. 253-254 e pp. 257-261.

[17] Cfr. C. Burnett, *Introduction*, in Adelard of Bath, *Conversations with His Nephew*, cit., alla p. XVIII: «Adelard's interests and scientific knowledge correspond to those of scholars associated with the cathedrals of Hereford and Worcester».

[18] Cfr. G. Maurach, *Adelhard von Bath,* cit., p. 196: «In den letzten Jahren des 11. Jahrhunderts drang dann Kunde von arabischen Kenntnissen in Astronomie in den Norden [...] Diese Kunde traf offenbar in Adelhard auf eine unerhörte Begabung zur Neugier» e M. Gibson, *Adelard of Bath*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 7-16, alla p. 13: «Essentially he [=Adelard] belongs to the circle of learned clerics established by the two Lorrainers, Robert Losinga, Bishop of Hereford and Walcher, Prior of Malvern. […] It is better to speak of 'a circle' than of 'a school'. These men wrote neither gloss nor commentary, nor are they career *magistri*. They were mathematicians and astronomers of considerable intellectual resource and effectively independent financially. It was in this milieu that Adelard translated from the Arabic two major astronomical works and three treatises on astrology».

[19] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., pp. 34-36: «Hec nempe, cum primum mortales per agros passim et ferali more sine mutua affabilitate muta ratione vagarentur, nec posset alter alteri quid vel de se vel de rebus subiectis intelligeret insinuare – hec, inquam, primum nomina rebus singulis imponens, mortales mutue

suo, in continuità con l'azione dispiegata dalla grammatica e servendosi dei suoi benefici effetti, ha prodotto il costituirsi dell'organizzazione sociale, civile e giuridica degli uomini, cancellando una situazione di disordine e di assenza di leggi;[20] inoltre essa è utilissima per difendere la propria causa, soprattutto in ambito giuridico e politico, come fece Cicerone, che è citato come prototipo dell'esperto di retorica.[21]

Ma è soprattutto a proposito delle arti del quadrivio che Adelardo fa notare con diversi riferimenti la loro capacità di incidere in vario modo nell'esistenza o direttamente in alcune attività pratiche. Così, segna il passaggio della trattazione dal trivio al quadrivio sostenendo che da quel momento si occuperà delle conoscenze che non vertono sulle parole, bensì sulle cose stesse,[22] con una modalità che sembra rivelare subito, in questa differenziazione, un accenno per lo meno alla maggiore concretezza posseduta dalle scienze matematiche. Presentando l'aritmetica ed elogiandone le qualità, per dimostrare come sia indispensabile anche dal punto di vista pratico, sostiene che senza di essa non è nemmeno possibile avere un'idea chiara e validamente utilizzabile di ciò che si possiede.[23] Nel celebrare le doti della musica, non parla soltanto della letizia e della dolcezza che essa procura, ma sottolinea la sua potenza determinante nel promuovere azioni negli uomini, citando la sua capacità di dissuadere i bambini dal pianto e di incitare al combattimento o di spingere alla ritirata i soldati e ricorda l'episodio, al quale era presente egli stesso, in un momento di divertimento presso la corte della regina, di un bambino che sentendo il suono della cetra cominciò a seguire il ritmo della musica con il movimento delle mani e delle dita, su-

allocutionis honestate beavit».

[20] Cfr. *ivi*, p. 38, in particolare: «Unde factum est ut illi qui prius indiscrete et sine legali iure vivebant, in civitatem communemque iusticiam tam potenti ammonitione tracti sint. Quare quicquid universe honestatis ex civilibus consensibus ortum est, huic ascribendum esse diiudico».

[21] Cfr. *ivi*, pp. 38-42.

[22] Cfr. *ivi*, p. 46: «Et quia hactenus de his tribus quarum precepta circa voces versantur demonstratum est, de reliquis quatuor que circa res ipsas disputant opere precium est deinceps non tacere».

[23] Cfr. *ibid*.

scitando il riso degli astanti che, a parere dell'autore, non capivano in modo adeguato la forza della musica stessa e la sua capacità di essere causa di azioni.[24] Il potere della musica è così intenso ed efficace da avere ispirato racconti favolosi, che testimoniano di quanto sia diffusa la consapevolezza della sua potenza coinvolgente. Ma, lasciando da parte queste narrazioni, Adelardo richiama l'attenzione sui risultati che essa produce nella vita ordinaria, recando sollievo all'animo in tormento e suscitando benevolenza; soprattutto non si può sottostimare la sua fecondità in ambito etico, perché collabora alla formazione di personalità armoniche ed equilibrate. Ma scendendo ad un livello ancora più immediatamente pratico, menziona l'utilizzo che viene fatto della musica per spingere i pesci nelle reti, per catturare gli animali facendoli addormentare, come fanno i Parti, o per attrarre nelle trappole gli uccelli. E a questo proposito riferisce un altro episodio autobiografico, ricordando di avere ammansito con uno strumento musicale un falco, che non riusciva a rendere docile in nessun'altra maniera.[25] La trattazione della geometria, poi, contiene lo spazio maggiore dedicato a descrivere l'utilità diretta di una scienza. In primo luogo Adelardo mostra come essa sia stata strumento della giustizia politica e dell'affermazione della civiltà pacifica, fornendo agli uomini un criterio per delimitare le terre da occupare, ponendo fine a litigi e guerre e rendendo possibile la rideterminazione delle superfici e la ricostituzione dei confini, dopo che avvenimenti naturali, come le tempeste di sabbia in Libia o gli straripamenti del Nilo in Egitto, li cancellavano. Successivamente passa a descrizioni geometriche dettagliate per dare istruzioni su come misurare l'altezza di una torre, l'estensione di un terreno da parte di un agrimensore e la profondità di un pozzo.[26] Infine, a proposito dell'astronomia, Adelardo non manca di porre in relazione i calcoli e le nozioni relative alle posizioni e ai movimenti dei corpi celesti con la vita sulla terra, sostenendo che «colui che ne possedesse la conoscenza, sarebbe in grado di mostrare non solo la condizione presente delle cose inferiori, ma anche quella passata e quella futura,

[24] Cfr. *ivi*, pp. 50-52.
[25] Cfr. *ivi*, pp. 52-54.
[26] Cfr. *ivi*, pp. 56-66.

dal momento che quegli esseri animati superiori e divini sono principio e causa delle nature inferiori».[27]

Come si può agevolmente notare, gli esempi addotti mostrano il continuo interesse in Adelardo per una conoscenza che non si costituisca soltanto come pura contemplazione degli oggetti di cui si occupa, ma si traduca anche in capacità operativa e produttiva, in vista dell'elaborazione di piani di lavorazione e dell'esecuzione di attività e nello stesso tempo, in una prospettiva più ampia, utilizzando le conoscenze degli eventi passati e futuri, per una previsione dell'avvenire finalizzata ad operare attivamente per propiziare eventi fausti. Questo tipo di mentalità emergerà ulteriormente negli scritti successivi di Adelardo, in particolare quando egli verrà a contatto diretto con le opere di astronomia, astrologia e magia trasmesse dalla civiltà araba ed evidenzierà sempre di più un interesse verso la natura teso sia a conoscerla nelle sue dinamiche di causa-effetto,[28] sia a dominarne le forze e operarvi efficacemente.[29]

[27] *Ivi*, p. 69: «Hanc si quis sibi privatam facere posset, non modo presentem rerum inferiorum statum, verum etiam preteritum vel futurum non diffiteretur. Superiora quippe illa divinaque animalia inferiorum naturarum et principium et cause sunt». Cfr. L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, cit., vol. II, p. 40, R. Lemay, *Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century. The Recovery of Aristotle's Natural Philosophy through Arabic Astrology*, American University of Beirut, Beirut 1962, pp. 7-8 e L. Cochrane, *Adelard of Bath*, cit., pp. 17, 19 e 85. Per una considerazione più generale sullo statuto, sul rapporto con le altre scienze e sul ruolo dell'astrologia per tutto il periodo precedente la rivoluzione scientifica cfr. L. Thorndike, *The True Place of Astrology in the History of Science*, in «Isis» 46/3 (1955), pp. 273-278.

[28] Cfr. A. Speer, *Die entdeckte Natur*, cit., p. 50.

[29] Cfr. T. Gregory, *L'idea di natura nella filosofia medievale prima dell'ingresso della fisica di Aristotele. Il secolo XII*, in *La filosofia della natura nel medioevo. Atti del terzo congresso internazionale di filosofia medioevale, Passo della Mendola (Trento) – 31 agosto - 5 settembre 1964*, Società editrice Vita e Pensiero, Milano 1966, pp. 27-65, alle pp. 61-63, L. Cochrane, *Adelard of Bath*, cit., pp. 85-96, C. Burnett, *The Arabic Hermes in the Works of Adelard of Bath*, in P. Lucentini-I. Parri-V. Perrone Compagni (ed.), *Hermetism from Late Antiquity to Humanism/ La tradizione ermetica dal mondo tardo-antico all'Umanesimo. Atti del Convegno internazionale di studi, Napoli, 20-24 novembre 2001*, Brepols, Turnhout 2003, pp. 369-384, V. Perrone Compagni, *«Studiosus incantationibus». Adelardo di Bath, Ermete e Thabit*, in «Giornale critico della filosofia italiana» 80/1 (2001), pp. 36-61.

Così l'interesse per il quadrivio può aver favorito e stimolato l'idea di un sapere efficace, come pure all'inverso una mentalità tesa a vedere nella conoscenza uno strumento con cui incidere nella realtà può aver spinto ad approfondire lo studio delle arti del quadrivio, ed anche a oltrepassarlo, come segnala l'interesse che lo studioso inglese nutrì per la medicina.[30] Di fatto studio delle scienze matematiche e interesse per un sapere operativo si saldano insieme in Adelardo dando luogo ad una figura di studioso che apprezza la razionalità della formazione culturale che ha ricevuto e che viene praticata nelle scuole dell'Occidente latino, ma che nello stesso tempo, insoddisfatto dei limiti che cingono le conoscenze ricevute, in particolare quelle del quadrivio,[31] e curioso e desideroso di un ampliamento di esse, pur a partire dalle radici dalle quali si è sviluppato il tronco del sapere tradizionale, vuole sviluppare nuovi rami e gustare i frutti che essi possono produrre. Si struttura in questo modo una relazione feconda fra tradizione e innovazione, fra la continuità e la fedeltà con il passato e la novità che arricchisce e completa.

Il ruolo della ratio

In questo contesto si inserisce la celebrazione della forza della *ratio*, che Adelardo comincia a condurre nel *De eodem et diverso* e

[30] L'interesse per la fisiologia e la medicina è evidente nelle *Questiones naturales*, ma anche nel *De eodem et diverso* lo troviamo accennato, cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 70; a questo proposito cfr. A. Speer, *Die entdeckte Natur*, cit., pp. 67-68: «In 'De eodem et diverso' steht ihm [*scil*. Adelard] lediglich das traditionelle Modell der *septem artes* zur Verfügung, dessen Ungenügen jedoch bereits in der Schlußszene dieser Schrift offenkundig wird. Denn die *'ars medicinae'*, die auf eine neue Weise von den *'naturas rerum'* handelt und die er dem eigenen Bericht nach in Salerno kennengelernt hatte, gehört eben nicht dem klassischen Bildungskanon an».

[31] Cfr. A. Drew, *The* De eodem et diverso, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 17-24, alla p. 21: «The mathematical arts were also the area most neglected by masters in the schools of northern France»; questo fatto, insieme agli stimoli culturali provenienti dal circolo di Hereford e alle convinzioni pitagoriche di Adelardo, potrebbe averlo spinto a cercare di più su di esse, mentre in Occidente la dialettica ed il trivio in genere erano già molto sviluppate.

poi continua e rafforza nelle *Questiones naturales*. Nel *De eodem et diverso* è presente soprattutto la contrapposizione tra il valore e l'efficacia conoscitiva ed esistenziale della ragione e l'incapacità dei sensi di fornire sufficienti strumenti per la conoscenza e per dirigere la vita.[32] Adelardo sostiene che «non vi è alcunché più sicuro della ragione, né alcunché più ingannevole dei sensi»[33] e che i sensi non sono capaci di condurre alla conoscenza delle cose, perché intrinsecamente limitati, quando non ingannevoli,[34] e capaci soltanto di produrre opinione, ma non scienza,[35] che è invece ciò che l'autore si propone di ricercare, costruire e possedere[36] e di cui è strumento la ragione. Inoltre i sensi allontanano dalla ricerca della verità, con il disturbo che essi apportano a chi tenta di concentrarsi e di raccogliersi attentamente sul problema che indaga;[37] e proprio per rimediare alle deficienze dei sensi la provvidenza del Creatore istituì la ragione come guida e signora nei loro confronti.[38] Infine l'inferiorità dei sensi nei confronti della ragione è determinata anche dalla loro mancanza di autoconsapevolezza, per cui non sono capaci di sapere come agiscono e che cosa essi stessi siano.[39]

Se colleghiamo ciò che viene affermato nel *De eodem et diverso* a proposito della capacità conoscitiva della ragione con ciò che viene detto a proposito della necessità di allargare gli orizzonti degli

[32] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., pp. 24-34.

[33] *Ivi*, p. 24: «Nichil ratione certius, nichil sensibus fallacius».

[34] Cfr. *ivi*, p. 24.

[35] Cfr. *ivi*, p. 24: «Nec ex sensibus scientia set opinio oriri valet».

[36] Cfr. *ivi*, p. 72. Cfr. anche M. T. Fumagalli Beonio Brocchieri, *«Ratio», «sensus» e «auctoritas» nelle opere di Adelardo di Bath*, in R. Louis-J. Jolivet-J. Châtillon (éd.), *Pierre Abélard. Pierre le Vénérable. Les courants philosophiques, littéraires et artistiques en occident au milieu du XII^e siècle*, (Abbaye de Cluny, 2 au 9 juillet 1972. Actes et mémoires des colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 546), Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1975, pp. 631-638, discussione pp. 639-640, alla p. 632: «Adelardo stesso alla fine del *De eodem et diverso* ribadisce che il suo fine è fare della scienza, mentre gli altri si involvono in chiacchiere inutili».

[37] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., pp. 24-26.

[38] Cfr. *ivi*, p. 26: «Cautio Artificis mederi eis [*scil*. sensibus] volens, rationem et ducem et dominam eorum in cerebro locatam superposuit».

[39] Cfr. *ivi*, p. 26: «Sensus quomodo sentiant vel quid ipsi sint sentire nequeunt. Idque non vulgo quod dubitare nescit, set solis philosophis ratione duce pronum est».

studi ad altre regioni ed altri mondi culturali, possiamo comprendere che l'ideale di *scientia* che nutre Adelardo, può, ai suoi occhi, essere coltivato attraverso un uso della ragione libero da chiusure geografiche, storiche e culturali. Il peregrinare dello zio, che viene accusato di incostanza e leggerezza dal nipote, risulta, invece, essere la messa in opera di quella ricerca razionale alla quale lo invita Filosofia e viene di fatto contrapposto ad un sapere chiuso in se stesso, incapace di accrescersi e pericolosamente ancorato a delle autorità tradizionali, che rischiano, loro malgrado, di trasformarsi in ostacoli alla conoscenza, anziché essere promotrici di indagini nuove ed ulteriori, se vengono reputate esaustive del sapere e definitive nella loro pretesa onnicomprensività.[40] Lo stesso invito fatto dall'anziano sapiente di Tours ad Adelardo, di esaminare autonomamente quanto da lui ascoltato, per valutarne la correttezza, è sintomo di una concezione del sapere, che vede nell'autonomia della ricerca razionale nei confronti di un'autorità autoreferenziale o non suscettibile di vaglio critico, il modello di riferimento da seguire per costituire *scientia*;[41] e lo stesso si può dire dell'invito, rivolto alla fine dell'opera da Adelardo al nipote, di considerare autonomamente, da sé, quanto sostenuto dallo zio.[42]

La direzione e l'orientamento di queste considerazioni ricevono

[40] Cfr. M. T. Fumagalli Beonio Brocchieri, *«Ratio», «sensus» e «auctoritas»*, cit., p. 632: «L'*exilium in terra aliena*, la cultura come peregrinazione presso i vari maestri (peregrinazione che solo superficialmente è stata scambiata dal nipote come incostanza) è opposta ad un tipo di cultura più tradizionale […] fondata sugli studi dialettici e sulla autorità».

[41] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 4: «Utrum recte executus sim tecum expende». Cfr. A. Speer, *Die entdeckte Natur*, cit., p. 19, dove l'autore suggerisce appunto di leggere il passo in questione del *De eodem et diverso* come significativo per l'inizio del mutamento di orientamento sul sapere e sui propri studi da parte di Adelardo, secondo la direzione di una autonoma decisione razionale nei confronti dell'*auctoritas*. Inoltre cfr. M. T. Fumagalli Beonio Brocchieri, *«Ratio», «sensus» e «auctoritas»*, cit., p. 632: «Sia nella esposizione delle *artes* nel *De eodem et diverso*, sia nelle risposte delle *Quaestiones* Adelardo ha […] di mira la definizione di un concetto rigoroso di *scientia* che di volta in volta tende a distinguere o dal sapere inconsistente, astratto e verbale o dalla conoscenza *per auctoritatem* o dalla informazione puramente sensibile».

[42] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 72: «Utrum recte disputaverim tecum diiudica».

una luce chiarificatrice ed una maggiore definizione attraverso la loro ripresa nelle *Questiones naturales*; in esse viene nuovamente affrontato il tema della *ratio*, ma in questo testo con una decisa accentazione polemica nei confronti non tanto dell'autorità in quanto tale, ma dell'uso distorto, improprio ed usurpatore che di essa viene fatto in alcuni casi da parte di determinati intellettuali del mondo latino occidentale e sempre rivendicando l'apertura alla novità culturale, come già fatto nel *De eodem et diverso*, come la cifra distintiva del vero amante del sapere. Leggendo le due opere, pur nella loro evidente e profonda diversità contenutistica, emerge, tuttavia, una certa linea di continuità nell'impostazione metodologica - che tuttavia subisce nelle *Questiones naturales* una radicalizzazione - che permette di definire adeguatamente la personalità culturale di Adelardo e di comprendere non solo la sua importanza, ma anche il suo ruolo quasi di simbolo di un'epoca nuova, che si sta aprendo nel XII secolo in conseguenza del contatto sempre più intimo ed intenso con la civiltà araba, innanzi tutto attraverso il canale delle traduzioni, di cui proprio Adelardo sarà uno dei primi protagonisti.

L'indirizzo epistemologico di Adelardo risulta, inoltre, favorito e promosso dall'impostazione pitagorico-platonica della sua mentalità filosofica, che si rivela secondo una linea di continuità tra le due opere citate. Adelardo infatti è un convinto assertore dell'armonia del cosmo, fondata sulla sua struttura matematica, che è razionalmente riconoscibile e decifrabile e che si è organizzata attraverso l'opera anch'essa razionale del Creatore ed ordinatore dell'universo.

Il mondo, infatti, è stato creato da Dio, ottimo artefice,[43] a sua somiglianza, nei confini permessi dalla perfezione, pur sempre soggetta al limite, della natura delle cose.[44] Queste, nella loro semplicità pura, erano presenti nell'intelletto divino, prima che fossero congiunte insieme nella natura creata, anche se Adelardo non spiega in che modo e attraverso quale principio razionale si trovino in esso, rimandando ad un'altra, specifica trattazione la discussione di tale problema, in un'opera che però non ha poi visto la luce.[45] La struttura dell'uni-

[43] Cfr. Adel. Bath., *Questiones naturales*, in Adelard of Bath, *Conversations with his Nephew*, cit., pp. 81-235, q. 15, pp. 118-120.

[44] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 16.

[45] Cfr. *ivi*, p. 22: «Antequam coniuncta essent, universa que vides in ipsa noy

verso è basata sul numero,[46] che è l'essenza più degna della realtà,[47] ovvero su un ordine matematico e razionale, che soltanto uno stupido potrebbe negare, mentre è conoscibile da chi indaga facendo un uso corretto della ragione; la Provvidenza divina ha ordinato il mondo secondo un ordine razionale[48] perché è essa stessa razionale e contraddirebbe se stessa se operasse per eliminare tale ordine.[49]

Inoltre, tutti i singoli uomini, e non alcuni soltanto, hanno ricevuto la razionalità perché ne facciano uso come primario criterio di giudizio, altrimenti sarebbe stata data inutilmente ad ognuno; conseguentemente, ogni allievo, ogni lettore, ed ogni ricercatore in genere, devono fare uso della ragione di cui sono in possesso considerandola come la principale facoltà di discernimento, per vagliare autonomamente i dati di cui dispongono. Ma accade che alcuni maestri abusino della credulità degna degli animali, che non esige alcun criterio di giudizio, o della fiducia che in essi ripongono i loro allievi, e si servano in modo disonesto della loro funzione, sfruttando l'incapacità di un attivo, genuino e critico esercizio della ragione in chi li legge o li ascolta.[50] Adelardo denuncia tale atteggiamento

simplicia erant. Set quomodo et qua ratione in ea essent, id et subtilius considerandum et in alia disputatione dicendum est» e p. 44, là dove sostiene che le nature universali delle cose «in Artificis mente ante tempus concepte sunt».

[46] Cfr. *ivi*, p. 46:«Fit ut universa visibilia numero subiecta sint».

[47] Cfr. *ibid*.

[48] Cfr. Adel. Bath., *Questiones naturales*, cit., q. 62, p. 200, dove fa riferimento al *rerum ordo* e alla *nature ratio* e q. 74, p. 218: «Si enim hec regio grandine turbida, nubibus horrida, feda tenebris, rationem providentiamque sustinere debet, quoniam potest, quanto magis etherea planities omni immunditia purgata, menti ac rationi obediens est?». Cfr. G. Maurach, *Adelhard von Bath, cit., p. 190*.

[49] Cfr. *ivi*, cit., q. 74, p. 218: «Qui vero rerum ordinem tollit, insipiens est […] Rerum vero Dispositor sapientissimus est. Minime igitur rerum ordinem tollere vel vult vel potest» e q. 32, p. 156: «Cause rerum sane intelligenti sane reperiuntur» e «rerum cause cum ratione constant». Cfr. G. Maurach, *Adelhard von Bath,* cit., pp. 182, 186 e 193.

[50] Cfr. *ivi*, cit., q. 6, pp. 102-104: «Cur enim cartas non impleas, cur et a tergo non scribas, cum tales fere huius temporis auditores habeas, qui nullam iudicii rationem exigant, tituli nomine tantum vetusti confidant? Non enim intelligunt ideo rationem singulis datam esse, ut inter verum et falsum ea prima iudice discernatur. Nisi enim ratio iudex universalis esse deberet, frustra singulis data esset. Sufficeret enim preceptorum scriptori datam esse, uni dico vel pluribus; ceteri eorum institutis

come un'usurpazione del nome di *auctoritas*,[51] perché questa è tale nella misura in cui esercita la *ratio* e fonda su di essa le proprie affermazioni, ed infatti è riconosciuta come *auctoritas* proprio in virtù della capacità che ha dimostrato di saper usare correttamente ed efficacemente la *ratio*, mentre coloro i quali non ne fanno uso devono a buon diritto essere considerati ciechi.[52] Al contrario, l'utilizzo fraudolento del nome di *auctoritas* e l'accettazione acritica e supina di esso fanno sì che l'*auctoritas* si trasformi in un *capistrum*, in un guinzaglio che trascina chi vi è legato, senza che egli possa decidere dove andare o ne comprenda il motivo.[53] Adelardo dichiara esplicitamente che le sue parole non significano una forma di disprezzo nei confronti dell'*auctoritas*, ma costituiscono il tentativo di una sua corretta definizione per correggere e neutralizzare l'uso distorto che ne viene fatto; per lui il filosofo ha il dovere di cercare i principi razionali che fondano le proprie tesi e a questi deve essere subordinata l'autorità, che non può e non deve essere utilizzata in sé, da sola, come prova, ma deve essere il rimedio cui ricorrere in mancanza di una forza razionale cogente, e riconoscendolo come tale, come del resto fanno i logici, che attribuiscono, al massimo, il valore della probabilità e non della verità necessaria alle conclusioni risultanti da ragionamenti fondati sulle

et auctoritatibus essent contenti». Cfr. Cic., *De nat. deor.*, I, 10. Su *ratio* e *auctoritas* in Adelardo cfr. M. T. Fumagalli Beonio Brocchieri, *«Ratio», «sensus» e «auctoritas»*, cit., A. Speer, *Die entdeckte Natur*, cit., pp. 36-43 e M. L. Arduini, *'Magistra ratione': 'auctoritas', 'traditio', 'ratio' von Anselm bis Adelard von Bath*, in W. Lourdaux-D. Verhelst (ed.), *Benedictine culture 750-1050*, Leuven University Press, Leuven 1983, pp. 190-233, alle pp. 213-221.

[51] Cfr. Adel. Bath., *Questiones naturales*, cit., q. 6, p. 102: «Quidam sibi nomen auctoritatis usurpantes nimia scribendi licentia usi sunt, adeo ut pro veris falsa bestialibus viris insinuare non dubitaverint».

[52] Cfr. *ivi*, p. 104: «Ipsi qui auctores vocantur, non aliunde primam fidem apud minores adepti sunt, nisi quia rationem secuti sunt, quam quicumque nesciunt vel negligunt, merito ceci habendi sunt».

[53] Cfr. *ivi*, p. 102: «Tu vero aliud, auctoritatis pictura captus, capistrum sequeris. Quid enim aliud auctoritas dicenda est quam capistrum? Ut bruta quippe animalia capistro quolibet ducuntur, nec quo aut quare ducantur discernunt, restemque qua tenentur solum sequuntur, sic non paucos vestrum bestiali credulitate captos ligatosque auctoritas scriptorum in periculum ducit».

auctoritates.[54]

Per lo stesso ordine di motivi, non si deve far ricorso alla volontà divina come causa per spiegare un fenomeno naturale, se non dopo aver cercato di trovare una risposta fondata su argomenti razionali; Adelardo riconosce che la natura è frutto della volontà creatrice divina, ma ciò non vuol dire che Dio l'abbia strutturata senza un ordine razionale, conseguentemente indagabile dall'intelletto umano.[55] E, in effetti, carattere distintivo delle *Questiones naturales* è quello di contenere una ricerca naturalistica che non fa ricorso alla rivelazione biblica per rendere conto dei fenomeni della natura. Molto efficacemente Jean Jolivet ha usato a questo proposito l'espressione

[54] Cfr. *ivi*, p. 104: «Neque tamen id ad vivum reseco, ut auctoritas me iudice spernenda sit. Id autem assero, quod prius ratio inquirenda sit, ea inventa, auctoritas si adiacet demum subdenda. Ipsa vero sola nec fidem philosopho facere potest, nec ad hoc adducenda est. Unde et logici locum ab auctoritate probabilem non necessarium esse consenserunt». Cfr. anche *ivi*, q. 15, p. 118, dove Adelardo risponde alla questione posta dal nipote sul perché gli uomini non abbiano le corna, ricordando al nipote il dovere di presentare qualche ragione almeno verosimile per la quale dovrebbero averle, in quanto le questioni filosofiche hanno motivo di esistere sulla base di un dubbio sorto razionalmente: «Ut intentio tua locum questionis habeat, primo aliqua ratio vel vera vel verisimilis a te trahenda est, unde debere ea [*scil*. cornua] habere videantur. Alioquin talis disputatio inter philosophos locum habere non meretur. Neque enim ego sum ille qui omnium que sunt causas dare opere precium iudicem, set eorum tantum que ratione mostrante aliter ac sunt esse debere videntur». Inoltre cfr. *ivi*, q. 76, p. 226: «In principio disputationis nostre eo tenore convenimus, ut rationem magis quam auctoritatem sequeremur» e «ratione sola auctoritatis adulatione exclusa».

[55] Proprio perché questo è un principio basilare della sua filosofia, Adelardo lo fa emergere già nella prima delle questioni affrontate, nel momento in cui il nipote vorrebbe attribuire direttamente alla mirabile volontà divina la nascita delle erbe, senza cercarne una causa naturale razionale, cfr. *ivi*, q. 1, p. 92: «Voluntas quidem Creatoris est ut a terra herbe nascantur. Set eadem sine ratione non est». Vi ritorna poi con parole più dirette ed esplicite, cfr. *ivi*, q. 4, pp. 96-98: «Deo non detraho. Quicquid enim est, ab ipso et per ipsum est. Id ipsum tamen confuse et absque discretione non est. Que quantum scientia humana procedit audienda est; in quo vero universaliter deficit, ad Deum res referenda est. Nos itaque quoniam nondum inscitia pallemus, ad rationem redeamus». Cfr. T. Gregory, *Cosmogonia biblica e cosmologie cristiane*, in C. Martello-C. Militello-A. Vella (a cura di), *Cosmogonie e cosmologie nel medioevo. Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (S. I. S. P. M.), Catania, 22-24 Settembre 2006*, F.I.D.E.M., Louvain-la-Neuve 2008, pp. 169-194, alla p. 181.

«la natura senza il Libro»,[56] per rimarcare la novità della posizione adelardiana, che si discosta dalla tradizionale e secolare attitudine ad interpretare i fenomeni naturali in chiave scritturistica e soteriologica, trasfigurando simbolicamente gli eventi di una natura antropomorficamente concepita e finalisticamente ordinata all'uomo, per attribuire loro un significato morale o salvifico, o comunque strettamente interno alla relazione tra uomo e Dio.[57]

Leggendo, quindi, il *De eodem et diverso* anche alla luce delle *Questiones naturales*, emerge la figura di un intellettuale consapevole dell'importanza delle basi fornitegli dalla cultura tradizionale, ma nello stesso tempo estremamente curioso e aperto alla novità, intesa non soltanto dal punto di vista contenutistico, ma anche da quello metodologico.[58] La forza e l'autonomia dell'esercizio della ragione lo conducono a non aver paura di allontanarsi sia fisicamente che intellettualmente dalla cultura tradizionale, che è comunque quella dalla quale si è generata la sua stima per le potenzialità della *ratio*, dando luogo ad una riconsiderazione del ruolo delle conoscenze ricevute e dell'autorità, in vista di un loro approfondimento, ma anche di un loro superamento.[59]

[56] Cfr. J. Jolivet, *Les* Quaestiones naturales *d'Adélard de Bath ou la nature sans le Livre*, in *Études de civilisation médiévale (IX^e – XII^e siècles). Mélanges offerts à Edmond-René Labande,* C. É. S. C. M., Poitiers 1974, pp. 437-446.

[57] Cfr. T. Gregory, *L'idea di natura,* cit., in particolare pp. 27-38 e A. Speer, *Die entdeckte Natur*, cit., pp. 29-31.

[58] Cfr. G. Alliney, *Rivoluzioni scientifiche nella filosofia della natura medievale?*, in C. Martello-C. Militello-A. Vella (a cura di), *Cosmogonie e cosmologie nel medioevo*, cit., pp. 1-18, alla p. 14: qui Adelardo è citato come esempio paradigmatico della critica, ricorrente nel primo XII secolo, sia ai contenuti che al metodo della cultura del tempo.

[59] Cfr. A. Speer, *Die entdeckte Natur*, cit., p. 43: «Wäre es unzutreffend […] von einem Bruch Adelards mit den überkommenen Bildungsinhalten zu sprechen. Vielmehr findet eine Neubewertung der tradierten Wissenbestände und Autoritäten statt, in deren Folge es zu einer veränderten Sicht vor allem der Bedeutung und Funktion der Texte kommt: Wissen wird nicht mehr nur durch Lernen erworben, sondern aufgrund eigner Anschauung und durch argumentatives Prüfen unterschiedlicher Meinungen».

La spiegazione del titolo

Venendo a considerare il testo nelle sue parti, leggiamo che, nel saluto al vescovo di Siracusa Guglielmo, Adelardo chiarisce brevemente il titolo della sua opera; dichiara, infatti, che esso è stato ispirato da un passo del *Timeo*, anche se non cita esplicitamente il titolo dell'opera platonica. La spiegazione che dà Adelardo è che le due personificazioni, Filosofia e Filocosmia, che occupano la gran parte della trattazione con i loro discorsi, sono chiamate da Platone, appellato come il «principe dei filosofi», rispettivamente l'identica e la diversa.[60] Il riferimento è al punto 35a del *Timeo*, che Adelardo poteva leggere nella traduzione di Calcidio; in essa è scritto che il Dio «dalla sostanza indivisibile, che persiste sempre nel suo stato, e parimenti dall'altra, che, inseparabile compagna dei corpi, si ritiene che si divida attraverso gli stessi corpi, ricavò un terzo genere di sostanza, commisto, e lo collocò nel mezzo tra l'una e l'altra sostanza e, allo stesso modo, dalla natura duplice e biforme, in quanto una sua parte si chiama Identico, l'altra Diverso, ricavò un terzo genere di natura, che pose nel mezzo tra la sostanza indivisibile e quella, invece, divisibile a motivo della congiunzione con i corpi, e mescolò tutte queste tre in una sola specie, benché la suddetta natura del Diverso si opponesse alla commistione e all'unione dei generi».[61]

[60] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 2: «Hanc autem epistolam 'de eodem et diverso' intitulavi, quoniam videlicet maximam orationis partem duabus personis – Philosophie scilicet atque Philocosmie – attribui, una quarum 'eadem', altera vero 'diversa', a Principe Philosophorum appellatur».

[61] Plat., *Tim*. nella traduzione di Calcidio, 35a, in Calcidio, *Commentario al «Timeo» di Platone*, a cura di C. Moreschini con la collaborazione di M. Bertolini-L. Nicolini-I. Ramelli, Bompiani, Milano 2003, p. 51 [la traduzione in italiano della versione latina calcidiana è di Ilaria Ramelli, ed è quella usata da me nel testo]; il volume appena citato contiene *Plato Latinus*, ed. R. Klibansky, IV, *Timaeus, a Calcidio translatus commentarioque instructus*, edidit J. H. Waszink, editio altera, in aedibus Instituti Warburgiani et E. J. Brill, Londinii et Leidae 1975, che citerò come *Timaeus, a Calcidio translatus*, indicando la paginazione del volume curato da Moreschini. Il testo latino del brano citato in italiano è *Timaeus, a Calcidio translatus*, p. 50: «Ex indiuidua semperque in suo statu perseuerante substantia itemque alia, quae inseparabilis corporum comes per eadem corpora scindere se putatur, tertium substantiae genus mixtum locauit medium inter utramque substan-

Si tratta di un punto nel quale Platone sta descrivendo la formazione dell'anima del mondo da parte del demiurgo, che questi produce attraverso la composizione di tre elementi: l'identico, il diverso e un'essenza intermedia che risulta dalla mescolanza dell'identico e del diverso e che partecipa sia della natura dell'identico che di quella del diverso.[62] Questo passo richiama la trattazione che nel *Sofista* Platone fa dell'identico e del diverso come generi sommi sostenendo la loro partecipazione a tutte le cose, trattazione che può aiutare a comprendere come identico e diverso possano e debbano essere, nel *Timeo*, elementi costitutivi dell'anima del mondo.[63]

Ma Adelardo non conosceva il *Sofista* e il suo riferimento è soltanto al *Timeo*, dal quale deduce la propria identificazione dell'identico con Filosofia e del diverso con Filocosmia. Ciò avviene molto probabilmente perché Filosofia viene vista come colei che si occupa di ciò che permane sempre identico a sé ed è conoscibile attraverso l'uso esclusivo della ragione, mentre Filocosmia è paladina dell'amore del mondo materiale, che si fruisce attraverso l'utilizzo dei sensi ed è caratterizzato dal divenire e dal cambiamento, associati al diverso come ciò che non è sempre uguale a se stesso.[64]

In ciò si nota un'influenza platonica, che è poi l'influenza filosofica che prevale nel *De eodem et diverso*, insieme a quella più specificamente pitagorica, rimodulate entrambe attraverso il certo ed evidente filtro di Boezio. Pierre Courcelle ha messo in luce in modo puntuale il rapporto tra la *Consolatio philosophiae* e il *De eodem et diverso*[65] e Charles Burnett ha continuato il lavoro di Courcelle,

tiam eodemque modo ex gemina biformique natura, quippe cuius pars idem, pars diuersum uocetur, tertium naturae genus commentus est, quod medium locauit inter indiuiduam et item coniugatione corporea diuiduam substantiam triaque haec omnia in unam speciem permiscuit diuersa illa natura concretioni atque adunationi generum repugnante».

[62] Cfr. Plat., *Tim*. 34b-35b.

[63] Cfr. Id., *Soph*. 254d-259d.

[64] Cfr. G. d'Onofrio, *Storia della teologia*, vol. II: *Età medievale*, Piemme, Casale Monferrato 2003, p. 257.

[65] Cfr. P. Courcelle, *Adelard de Bath et la «Consolation» de Boèce*, in P. Granfield-J. A. Jungmann (ed.), *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, 2 vols., Aschendorff, Münster 1970, vol. II, pp. 572-575.

con specifico riferimento alla dottrina degli universali.[66] La messa in scena dell'opera è costantemente sotto l'influsso della *Consolatio philosophiae*:[67] lo si nota nell'alternanza di poesia e prosa, nell'uso dei termini, nell'impostazione complessiva che guida la mano di Adelardo; anche se, con Courcelle, si deve sottolineare che Adelardo non dà luogo a una mera operazione di calco, ma compie un'opera di rielaborazione originale del modello.[68]

Il rapporto tra universali e individui

Per quanto concerne la spiegazione data da Adelardo a riguardo del problema degli universali,[69] bisogna precisare in primo luogo che egli si occupa del rapporto tra universali e individui sensibili e, in secondo luogo, che egli vi fa riferimento in relazione all'accusa di Filocosmia, la quale sostiene che tra i filosofi più importanti non c'è concordia perché non conoscono la realtà, al punto da dissentire non soltanto in merito all'oggetto della conoscenza, ma anche a proposito del metodo da seguire per conoscere. Filocosmia fa infatti allusione, senza menzionarli esplicitamente, ad Aristotele e Platone, sostenendo che secondo l'uno la vera essenza della realtà si trova nelle cose sensibili e bisogna ricercarla a partire da esse, mentre secondo l'altro essa si trova al di là del sensibile e la si deve indagare iniziando da ciò che oltrepassa i sensi.[70]

[66] Cfr. C. Burnett, *Adelard of Bath's Doctrine on Universals and the* Consolatio Philosophiae *of Boethius*, in «Didascalia» 1 (1995), pp. 1-13.

[67] Cfr. P. Courcelle, *Adelard de Bath*, cit., p. 575: «Adelard a constamment en tête la mise en scène de la *Consolation*».

[68] Cfr. *ibid*.: «Adelard n'est pourtant pas un simple plagiaire; il pratique avec subtilité les jeux littéraires que les Anciens appelaient *ἀγών* ou *retractatio*».

[69] Per quanto riguarda la trattazione del problema degli universali nel *De eodem et diverso* cfr. P. Mantas España, *El «sistema de la indiferencia» en el* De eodem et diverso *de Adelardo de Bath*, in P. Llorente-A. Boadas-F. J. Fortuny-A. Grau-I. Roviró (ed.), *Actes del Simposi Internacional de Filosofia de l'Edat Mitjana. El pensament antropològic medieval en els àmbits islàmic, hebreu i cristià, Vic-Girona, 11-16 d'abril de 1993*, Patronat d'Estudis Osonencs, Vic 1996, pp. 319-328.

[70] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 10: «Set nec res ipsas cognoscunt. Summi enim eorum (si 'principes' dicendi sunt) non modo in cognoscendis

Ciò detto, la posizione di Adelardo risulta un tentativo di conciliazione tra quella di Aristotele e quella di Platone. Secondo il filosofo di Bath, infatti, la differenza tra i due non è sostanziale, ma si esplica a partire da due modi differenti, ma complementari, di vedere le stesse cose. È vero che essi prendono le mosse della loro ricerca da due punti di vista che sembrano opposti, cioè Platone dalle forme sovrasensibili e Aristotele dalle cose sensibili, ma è anche vero che i procedimenti che essi seguono non sono in contrapposizione l'uno con l'altro, bensì sono due modi di percorrere la stessa strada, che si sostengono a vicenda: «Infatti la composizione ama la divisione e la divisione ama la composizione, l'una assicurando fiducia all'altra».[71] Aristotele muove dalle cose composte individuali verso il genere e la specie, Platone parte dalle forme semplici sovrasensibili per spiegare le realtà sensibili e corporee. In verità, secondo Adelardo, la stessa realtà, vista da differenti prospettive, è detta ora individuo, ora specie, ora genere, ma è sempre la stessa realtà alla quale vengono attribuiti nomi differenti, perché si prendono in considerazione, di volta in volta, alcune o altre caratteristiche. Così, facendo riferimento in particolare alla differenza numerica, si usano i termini che indicano i singoli, e si denomina tale realtà come individuo, come succede nel caso dei nomi propri di uomini, quali Socrate o Platone. Superando il puro livello della sensibilità, che si ferma agli individui e non è capace di una considerazione più approfondita ed elevata, che colga caratteristiche che conferiscano unità a una pluralità di individui, si passa al livello della specie e, rimanendo all'esempio precedente, si usa il termine "uomo". Procedendo ulteriormente nella direzione della semplificazione, si passa all'utilizzo del termine generico, come quello di "animale", e si prendono in considerazione soltanto delle caratteristiche ancora più astratte e lontane dalla sensibilità, senza ignorare certamente che nel genere esistono e sono presenti tutte quelle note determinanti che sono proprie della specie, per esempio della specie "uomo", ma,

illis, verum etiam in inquirendi modis, contrarii inventi sunt. Alius enim a sensibilibus investigandas esse censuit; alter ab insensibilibus incepit. Alius eas in sensibilibus tantum esse arguit; alter preter sensibilia etiam esse divinavit».

[71] *ivi*, p. 20: «Amat enim et compositio divisionem et divisio compositionem, dum utraque alteri fidem facit».

appunto, senza badare a esse. Quindi, pur riferendosi sempre alla stessa realtà, si usano termini differenti, perché si guarda a tale realtà cogliendola in modo più o meno semplice: se si dice "animale", considerando la stessa sostanza soltanto come vita e sensibilità, se si dice "uomo", considerando anche, in più, la razionalità e la mortalità, se si dice "Socrate", considerando tutto ciò e in aggiunta la distinzione numerica e gli accidenti.[72]

La preferenza di Adelardo sembra comunque andare alla soluzione platonica, nel momento in cui egli sostiene che «prima che fossero congiunte insieme, tutte le cose che tu vedi erano semplici nello stesso "nous"»,[73] cioè nell'intelletto di Dio,[74] che è capace della più alta forma di conoscenza, ma egli afferma che anche l'anima umana, quando si trova in uno stato di purezza, è capace di servirsi dell'intelletto e, non disturbata dai sensi, conosce le cause e le origini delle cause.[75] Charles Burnett ha richiamato l'attenzione sulla derivazione di questa posizione adelardiana da una sezione della *Consolatio philosophiae* di Boezio, nella quale, tra l'altro, l'autore istituisce una distinzione di quattro livelli di facoltà conoscitive in corrispondenza di altrettanti livelli ontologici. Le quattro facoltà sono i sensi, l'immaginazione, la ragione e l'intelletto, che sono le modalità conoscitive rispettivamente degli animali che non si muovono, di quelli che si muovono, dell'uomo e di Dio, comprendendo ciascuna di esse in sé le modalità inferiori.[76] In Adelardo i primi tre

[72] Cfr. *ivi*, pp. 20-22.

[73] Cfr. *ivi*, p. 22: «Antequam coniuncta essent, universa que vides in ipsa noy simplicia erant».

[74] Cfr. *ivi*, p. 44: «In Artificis mente ante tempus [universales rerum nature] concepte sunt».

[75] Cfr. *ivi*, p. 16: «Rerum Conditor optimus omnia ad sui similitudinem trahens (quantum eorum natura patitur) animam mente quam Greci Noym vocant exornavit. Hac ipsa dum in sua puritate est, tumultu exteriore carens, plane utitur. Nec modo res ipsas, verum etiam earum causas et causarum initia assequitur». Per la prima parte di questa citazione cfr. *Timaeus, a Calcidio translatus*, p. 40: «Dicendum igitur, cur rerum conditor fabricatorque geniturae omne hoc instituendum putauerit. Optimus erat, ab optimo porro inuidia longe relegata est. Itaque consequenter cuncta sui similia, prout cuiusque natura capax beatitudinis esse poterat, effici uoluit».

[76] Cfr. Boeth., *De cons. phil.*, V, 5, 3-4. Per la comprensione di questo e degli altri brani della *Consolatio* in questione cfr. G. d'Onofrio, Fons scientiae. *La dialet-*

livelli sono attribuiti all'uomo e l'ultimo a Dio, ma anche, come si è visto, all'intelletto umano nella sua forma più pura. La parte decisiva che si collega a questo passo, a mio parere, consiste nel sostenere, da parte di Boezio, il principio secondo il quale tutto ciò che è conosciuto, è conosciuto attraverso e secondo le modalità e le capacità proprie del conoscente,[77] principio che viene utilizzato in modo sottinteso da Adelardo per argomentare la propria tesi. Così la stessa essenza reale può essere conosciuta in modo diverso dai sensi e dall'intelletto, senza che in ciò ci sia una forma di contraddizione; l'intelletto conoscerà allora individuo, specie e genere in modo semplice e distinto, cioè la materia senza le forme e le forme in se stesse, mentre i sensi coglieranno il composto unitariamente e senza divisione o scomposizione, quindi senza semplicità.[78] Conseguentemente Aristotele, che considera la realtà a partire dai sensi, ha sostenuto che individuo, specie e genere esistono soltanto nelle cose sensibili, perché ciò che vediamo con la sensazione è contemporaneamente genere, specie e individuo, cioè è materia e forma combinate insieme, corrispondendo nel discorso adelardiano genere e specie alla forma e l'individuo al composto materiale sensibile. Invece, Platone, che è più interessato a comprendere in modo più compiuto genere e specie, afferma che essi esistono al di fuori degli oggetti sensibili, in quanto bisogna oltrepassare i sensi per poter cogliere genere e specie nel modo più proprio, più pieno e distinto. E per Adelardo collocare gli universali al di fuori del sensibile significa che essi sono concepiti ed esistono nella mente di Dio.[79] In

tica nell'Occidente tardo antico, Liguori editore, Napoli 1984, pp. 142-147 e 152.

[77] Cfr. Anicii Manlii Severini Boethii, *Philosophiae Consolatio*, edidit L. Bieler, Brepols, Turnholti 1957, V, pr. 4, 25, pp. 96-97 (Corpus Christianorum Series Latina, XCIV): «Omne enim quod cognoscitur non secundum sui uim sed secundum cognoscentium potius comprehenditur facultatem» e 38-39, pp. 97-98: «Videsne igitur ut in cognoscendo cuncta sua potius facultate quam eorum quae cognoscuntur utantur? Neque id iniuria; nam cum omne iudicium iudicantis actus exsistat, necesse est ut suam quisque operam non ex aliena sed ex propria potestate perficiat».

[78] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 22.

[79] Cfr. *ivi*, pp. 22-24: «Quoniam igitur illud idem quod vides et genus et species et individuum sit, merito ea Aristotelis non nisi in sensibilibus esse proposuit. Sunt etenim ipsa sensibilia, quamvis acutius considerata. Quoniam vero ea in quantum dicuntur genera et species nemo sine imaginatione presse pureque intuetur, Plato

questo modo, attraverso la distinzione di due piani,[80] egli ritiene di aver mostrato che le tesi di Platone e Aristotele, pur sembrando contrarie per il modo in cui sono presentate ed espresse, sono in realtà perfettamente conciliabili e compatibili.[81]

L'anima

Parlando degli universali, si è accennato alla concezione che Adelardo ha dell'intelletto, che è una funzione dell'anima. A proposito della psicologia adelardiana, emerge il debito contratto dall'autore di Bath nei confronti del *De natura hominis* di Nemesio di Emesa,[82] debito presente anche nelle *Questiones naturales*. Di Nemesio si sa molto poco; fu vescovo di Emesa, città commerciale e crocevia di culture, nella provincia romana della Fenicia Libanese, tra il IV e il V secolo, e scrisse in greco il *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*, opera dalla

extra sensibilia – scilicet in mente divina – et concipi et existere dixit».

[80] Cfr. É. Gilson, *La filosofia nel medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*, trad. it. di M. A. del Torre, presentazione di M. Dal Pra, La Nuova Italia, Firenze 1978 (1ª rist.) (titolo orig. *La philosophie au moyen âge*, Payot, Paris 1952), p. 358.

[81] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 24: «Sic viri illi, licet verbis contrarii videantur, re tamen idem senserunt». Cfr. P. Mantas España, *El «sistema de la indiferencia»*, cit., p. 325: «En la solución aportada por Adelardo de Bath se comienza el análisis a la manera de los nominalistas: Adelardo define el género y la especie como los nombres de las cosas contenidas en ellos. Tenía razón Aristóteles al decir que sólo existen en los individuos; pero esto no significa que no sean nada. Cada uno de los seres que vemos es – simultánea e idénticamente – individuo, especie y género; pero se le ve como individuo, como especie o como género, según que el pensamiento los vea con mayor o menor penetración, y en esto tiene razón Platón. El conocimiento de un ser como individuo es el más bajo de todos».

[82] Sulla figura e l'opera di Nemesio cfr.: B. Motta, *La mediazione estrema. L'antropologia di Nemesio di Emesa fra platonismo e aristotelismo*, Il Poligrafo, Padova 2004; A. Kallis, *Der Mensch im Kosmos. Das Weltbild Nemesios' von Emesa*, Aschendorff, Münster 1978; A. Siclari, *L'antropologia di Nemesio di Emesa*, La Garangola, Padova 1974; W. Telfer, *Cyril of Jerusalem and Nemesius of Emesa*, Westminster Press, Philadelphia 1955; W. W. Jaeger, *Nemesios von Emesa. Quellenforschungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Posidonios*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1914.

quale si evince che possedeva sia una buona preparazione filosofica, rivelandosi interessato soprattutto alla tradizione medioplatonica e neoplatonica, sia un'ottima competenza medica. La sua opera fu attribuita per alcuni secoli, dal IX in poi, a Gregorio di Nissa e ciò ne determinò la fortuna, per la quale divenne un testo molto diffuso e conosciuto. Essa fu tradotta in latino nel secolo XI dal vescovo di Salerno Nicola Alfano con il titolo *Premnon physicon*, cioè *Principio naturale*, e in tale versione fu conosciuta da Adelardo. La versione di Alfano è priva dei capitoli riguardanti destino e provvidenza e non reca il nome di Nemesio.

L'influenza del vescovo di Emesa si fa sentire nel *De eodem et diverso*, come si diceva, nella concezione dell'anima, la cui definizione di «numero che muove se stesso»[83] è una citazione dal *Premnon physicon*,[84] nel quale è attribuita a Pitagora, mentre Adelardo l'attribuisce a Senocrate. In ogni caso essa mostra l'importanza che riveste l'anima per Adelardo, nel solco della tradizione pitagorico-platonica, in quanto tale definizione è da lui spiegata sostenendo che con ciò non si intende dire che l'anima sia un numero in quanto tale, «perché nessun numero muove se stesso»,[85] ma che è provvista dello stesso livello di dignità rispetto a tutte le altre cose quanto il numero nei suoi confronti. Il discorso si inserisce nell'ambito di considerazioni sull'aritmetica che celebrano il numero come ciò che di più degno c'è nella realtà. Per il resto l'anima è considerata la natura perfetta in ogni sua parte e incorporea che preesiste al corpo[86] e che, incarnandosi, provvede con le proprie facoltà, concupiscenza, ira e ragione,[87] a guidare e governare il corpo stesso,[88] in particolare con

[83] Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 46: «Anima est numerus se movens».

[84] Cfr. Nemesius episcopus, *Premnon physicon sive Περὶ φύσεως ἀνθρώπου liber a N. Alfano archiepiscopo Salerni in latinum translatus*, recognovit C. Burkhard, Teubner, Lipsia 1917, pp. 40, 26-41, 3: «Pythagoras autem consulte assimilare semper et deum et omnia numeris assuetus diffinivit et animam esse numerum se ipsum moventem, quod et Xenocrates imitatus exponit».

[85] Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 48: «Cum nullus numerus se ipsum moveat […]».

[86] Cfr. *ivi*, p. 30.

[87] Cfr. *ibid*.

[88] Cfr. *ibid*.: «Si igitur, ut Philosophus promittit, Deus eam dominari corpori voluit, non est dubium quin id ipsum ea facere potuerit» e Nemesius episcopus,

la dimensione razionale che deve cercare di avere la meglio sui desideri e le passioni, che sono impersonati dalle fanciulle che seguono e attorniano Filocosmia. Accade quindi che il desiderio del potere, del piacere, dell'onore, della ricchezza e della fama infiacchiscano la forza della ragione e abbassino l'uomo verso il livello della bestia.[89] Per liberare l'anima dalla prigionia del corpo, che, dominato dai desideri sensuali suddetti, non obbedisce alla ragione, è necessario un rimedio, che consiste nello studio delle arti liberali, che costituiscono l'orizzonte della filosofia e sono in grado di restituire all'anima quella dignità che rischia di perdere in modo rovinoso.[90]

Le sette arti liberali

Ecco allora che le sette arti liberali vengono descritte da Adelardo, proseguendo con la figura retorica dell'ipostasi, producendo un'esortazione allo studio delle loro discipline, che deve dar luogo ad un effetto di elevazione conoscitiva e morale. Naturalmente in primo luogo viene presentata la grammatica, che, fornendo all'uomo la capacità di organizzare il linguaggio, lo rende uno strumento compiuto, che fa da base per tutte le altre arti e permette la comprensione scientifica della realtà.[91] La conoscenza della grammatica è tale da dischiudere le porte del patrimonio di conoscenze tramandato per iscritto al punto che, se si possedesse nella sua totalità, permetterebbe di conoscere il patrimonio culturale di tutti i popoli di tutto il mondo.[92] Così Adelardo trova il modo di riaffermare la sua fiducia nel valore della conoscenza di quelle culture che ancora non sono interamente note, ma i cui indizi lasciano presagire il tesoro di ricchezze che potrebbero schiudere se fossero contattate ed indagate.

Premnon physicon, cit., p. 6, 7-21.

[89] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 32 e Nemesius episcopus, *Premnon physicon*, cit., p. 10, 10-24.

[90] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 32.

[91] Cfr. *ivi*, pp. 34-36.

[92] Cfr. *ivi*, p. 38: «Si quis vero esset qui huius artem totam amplecti posset, non illum quicquid a Grecis barbarisve universisque mortalibus communi scripto celebratur, lateret» e A. Drew, *The* De eodem et diverso, cit., p. 20.

In realtà Adelardo per quanto riguarda le arti del trivio, si limita ad accennare ai temi di cui esse si occupano, mostrando una buona padronanza del loro insegnamento tradizionale, fondandosi soprattutto su Cicerone per quanto concerne la retorica[93] e su Boezio per la dialettica, che considera l'arte sulla quale le altre si appoggiano per avere consistenza e stabilità, in quanto essa è capace di cogliere la verità, che viene ricercata in ogni campo.[94]

Molto interesse mostra poi l'autore per il quadrivio, le cui arti vengono introdotte con intensa partecipazione. Tra queste, l'aritmetica è segnalata per una sua eccellenza, per la quale supera le altre ed è ad esse necessaria, in modo che da essa dipendano, conferendo certezza, chiarezza e distinzione alla molteplicità che caratterizza il mondo del reale, permettendo di discernere ed identificare le singole cose.[95] Tale affermazione viene spiegata e motivata da Adelardo attraverso la sua concezione platonico-pitagorica della realtà derivata da Boezio, secondo la quale tutto ciò che esiste nel mondo sensibile è soggetto al numero ed è, quindi, determinabile secondo quantità.[96] Si è già avuto modo di notare l'elevato livello di dignità ontologica conferito da Adelardo al numero, al quale attribuisce la principale *virtus* delle cose, intendendo che la determinazione numerica è così essenziale alla natura delle cose, che essa determina originariamente e necessariamente il loro modo di essere e di divenire, dando luogo ad una forma di predominio e ad una posizione sovraordinata della dimensione numerico-quantitativa sulle altre dimensioni del reale. La rilevanza del numero, poi, non è soltanto di carattere conoscitivo o meramente ontologico, ma si estende anche all'ambito estetico; infatti la sua presenza ed i suoi effetti conferiscono grazia ed armonia alla realtà, organizzandola secondo un ordine, che supera ed

[93] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., pp. 38-42.

[94] Cfr. *ivi*, pp. 42-46.

[95] Cfr. *ivi*, p. 46: «Quicquid enim est, aut unum aut plura est. Ipsam illam etiam immensam universitatem termini limite diffinit sibi certo atque nature. Qua pretermissa, singularum rerum pluralitas incerta confusaque est […] verum etiam cunctis essentiis preferendam esse non ambigam, cum eis confusionem auferat, di-scretionem tribuat».

[96] Cfr. *ivi*, p. 46.

elimina il disordine precedente.[97] A ciò bisogna aggiungere il compiacimento con il quale Adelardo parla dell'aritmetica, sostenendo apertamente che lo studio di questa scienza procura felicità a chi vi si dedica,[98] ma richiede un'applicazione talmente intensa da diventare esclusiva, manifestando così l'aritmetica stessa una specifica sottigliezza, che è maggiore di quella delle altre arti.[99]

Per meglio intendere la portata ed il significato della presentazione che Adelardo fornisce dell'aritmetica e del quadrivio in generale è opportuno inquadrarla nella tradizione storica e nel contesto teoretico da cui trae origine. Nel mondo latino i tentativi dell'organizzazione del sapere in una totalità enciclopedica sembra risalgano a Catone il Vecchio, ma colui che dette la struttura sistematica al *corpus* dei saperi secondo la modalità che poi generò la distinzione tra arti del trivio e del quadrivio fu Varrone nel I secolo a. C. con i *Disciplinarum libri IX*, di cui ci restano soltanto pochi frammenti, che si occupavano di grammatica, dialettica, retorica, geometria, aritmetica, astrologia, musica, medicina e architettura. Le ultime due discipline furono successivamente sottratte dal gruppo delle arti liberali e divenne canonica la distinzione in arti del trivio e del quadrivio, che nel V secolo fu accolta dal retore cartaginese Marziano Capella nel suo *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, che ebbe straordinaria fortuna nei secoli successivi, e così trasmessa al Medioevo, influenzando visibilmente anche il *De eodem et diverso*.[100]

Anche Boezio si propose un progetto culturale enciclopedico, all'interno del quale dovevano trovare spazio le arti del quadrivio, ma se ci sono state tramandate le sue trattazioni di aritmetica e musica, non disponiamo di nessun trattato di geometria che possa essergli attribuito con certezza, mentre si può soltanto supporre che abbia

[97] Per la trattazione dell'aritmetica cfr. *ivi*, pp. 46-50.

[98] Cfr. *ivi*, p. 48, là dove Adelardo parla della *iocunditas* che si genera negli studiosi di aritmetica e p. 50, là dove usa il termine *gratia* per indicare la condizione che si determina in essi in virtù delle loro conoscenze specifiche.

[99] Cfr. *ivi*, p. 50: «Hoc autem unum scio, eius precepta artificem totum sibi vacantem exterioraque omnia obliviscentem exposcere – quod et eius subtilitatis pre ceteris non minimum est indicium».

[100] Cfr. M. Gibson, *Adelard of Bath*, cit., pp. 10-11 e A. Drew, *The* De eodem et diverso, cit., p. 18.

lavorato ad un'opera di astronomia, ma non ne è rimasto nulla.[101]

In merito alla prima delle arti del quadrivio, Boezio scrisse il *De institutione arithmetica*, che costituì fino agli inizi dell'età moderna uno dei testi principali per l'insegnamento della disciplina. La fonte di questo trattato è l'*Introductio arithmetica* di Nicomaco di Gerasa, che fu uno dei più importanti esponenti del neopitagorismo dei primi secoli dell'era volgare. Boezio è così fedele all'opera di Nicomaco che si può affermare che il *De institutione arithmetica* è «una libera versione latina dell'opera di Nicomaco»;[102] infatti, la struttura del lavoro è costituita dalla traduzione dell'*Introductio* nicomachea, che viene a volte ampliata ed arricchita, a volte riassunta, a volte parafrasata da Boezio.[103] Di fatto, quindi, l'impostazione di Nicomaco si trasferisce in Boezio e viene poi accolta da Adelardo, a cominciare dalla quadripartizione delle scienze matematiche che Proclo attribuiva ai Pitagorici; essi avevano distinto la quantità discreta dalla quantità continua e ulteriormente la prima in assoluta e relativa e la seconda in statica e dinamica: conseguentemente ne deriva che l'aritmetica si occupa della quantità discreta assoluta, la geometria della quantità continua in quiete, la musica della quantità discreta relativa e l'astronomia della quantità continua in movimento.[104]

Il numero viene così a costituire l'elemento fondamentale e l'anello di congiunzione di tutte e quattro le arti matematiche e l'arit-

[101] Cfr. L. Obertello, *Severino Boezio*, 2 vols., Accademia ligure di scienze e lettere, Genova 1974, vol. I, pp. 173-195.

[102] G. d'Onofrio, *Fons scientiae*, cit., p. 127.

[103] Cfr. L. Obertello, *Severino Boezio*, cit., vol. I, p. 457: «Da tempo si è riconosciuto che il *De institutione arithmetica* può essere chiamato una traduzione dell'*Introduzione* nicomachea. Si tratta senz'altro di un giudizio esatto. Un confronto delle due opere porta alla convinzione che Boezio segue Nicomaco dall'inizio alla fine, qui ampliando, là condensando, come egli stesso dice nella sua *Prefazione*, mai aggiungendo nulla di essenziale, sia originale sia derivato da altre fonti, che si distacchi dal suo modello. Le sue aggiunte sembrano, in generale, soltanto sviluppi del materiale fornito da Nicomaco: esempi numerici o espliciti ampliamenti delle affermazioni fatte in forma generale da Nicomaco; in modo analogo i cambiamenti da lui apportati sembrano osservazioni o deduzioni compiute da Boezio stesso sul fondamento dell'opera di Nicomaco. Non vi è alcuna indicazione che egli abbia usato altre fonti diverse dall'*Introduzione*» e G. d'Onofrio, *Fons scientiae*, cit., p. 127, n. 8.

[104] Cfr. L. Obertello, *Severino Boezio*, cit., vol. I, p. 162.

metica la scienza basilare dalla quale dipendono le altre, perché si occupa da parte sua dei principi che reggono l'intero sapere matematico. Boezio, però, non limita tale funzione dell'aritmetica al quadrivio, ma ritiene che essa sia la madre di tutte e sette le arti liberali, perché essa fonda la matematica intera e questa introduce tutto il sapere, infatti «Boezio è convinto della diretta ed esatta corrispondenza del discorso aritmetico al vero»[105] e del fatto che tutta la matematica si occupa di oggetti realmente esistenti, e quindi di oggetti che sono propri dello studio della filosofia, che è consacrato alle cose che sono.[106]

In realtà Boezio sottolinea la necessità che anche le scienze del quadrivio, proprio in quanto scienze, siano precedute da un processo razionale astrattivo e definitorio dell'oggetto di cui esse si occupano, e pure Adelardo riconosce la necessità che la definizione dell'oggetto preceda la trattazione di esso,[107] sebbene non si soffermi particolarmente su questo punto, ma è forse sintomatico - e rivelativo dell'assimilazione della lezione boeziana sulla preliminarietà della determinazione logica della definizione per la costituzione della scienza - l'elevato interesse che Adelardo nutrì per gli *Elementi* di Euclide, che lo indusse a tradurli in latino, opera nella quale le definizioni sono poste al principio del discorso e costituiscono il fondamento astrattivo razionale, sulla cui base l'intera scienza della matematica si articola e si costituisce, seguendo un procedimento rigorosamente deduttivo, che è a sua volta uno dei cardini della logica studiata e trasmessa da Boezio.[108]

Comunque sicuramente Adelardo fu fortemente influenzato dalla mentalità neopitagorica di Nicomaco, dal valore attribuito da Boezio alle scienze matematiche e dalla concezione sostenuta nel *De insti-*

[105] G. D'Onofrio, *Fons scientiae*, cit., p. 126.

[106] Cfr. *ivi*, p. 135: «Boezio indica la preliminarietà dell'aritmetica rispetto alle altre discipline del quadrivio e di tutte le altre scienze delle quali è "principio" e "madre"» e pp. 133-134: «Esse [*scil*. le matematiche] sono […] già parte della filosofia, la prima forse delle sue articolazioni, ma una di esse, perché anche il loro oggetto sono le *res quae sunt*, lo stesso della filosofia».

[107] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 48, là dove sostiene che la definizione «prima omnium tractatuum precedere debet».

[108] Cfr. G. D'Onofrio, *Fons scientiae*, cit., pp. 128-135.

tutione arithmetica secondo la quale il numero è «la struttura interna intelligibile della realtà corporea»[109] e questa influenza si nota nella *mens* complessiva che regge e guida la concezione che Adelardo ha del quadrivio e nel debito da lui manifestato nei confronti di Boezio anche attraverso diversi riferimenti specifici.

Ciò è ancora particolarmente evidente nella trattazione adelardiana della musica,[110] ampiamente fondata sul *De institutione musica* di Boezio, che, a sua volta, dipende dai trattati nicomachei sull'aritmetica e sulla musica, dalla *Sezione del canone* di Euclide e dagli *Armonici* di Tolomeo.[111] Per esempio, Adelardo fa riferimento alla concezione platonica dell'anima del mondo, affermando che essa è costituita da consonanze, nel senso che è in armonia con se stessa e trasmette la stessa armonia al corpo ed esercita sulle sue parti un potere proporzionato all'armonia che vi riscontra, con un evidente debito nei confronti del *De institutione musica* di Boezio; come pure dalla stessa opera boeziana deriva l'accenno di Adelardo all'episodio secondo cui Pitagora avrebbe costruito le sue teorie musicali traendo spunto di riflessione dall'aver udito il suono prodotto dai martelli di un fabbro.[112]

La dipendenza più importante e più forte da Boezio, e quindi da Nicomaco, consiste, poi, nella tesi adelardiana secondo cui tutto è governato da una legge di armonia,[113] che poggia su un fondamento matematico, perché la musica è pitagoricamente riconducibile a rapporti numerici che danno luogo alle consonanze.[114] Tale formulazio-

[109] L. Obertello, *Boezio e dintorni. Ricerche sulla cultura altomedievale*, Nardini Editore, Firenze 1989, p. 167; cfr. Id., *Severino Boezio*, cit., vol. I, pp. 472-473 e 569-570.

[110] Su questa parte del *De eodem et diverso* cfr. C. Burnett, *Adelard, music and the quadrivium*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 69-86.

[111] Cfr. L. Obertello, *Boezio e dintorni*, cit., p. 161 e Id., *Severino Boezio*, cit., vol. I, pp. 462-470.

[112] Cfr. C. Burnett, *Adelard, music*, cit., pp. 73-74.

[113] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 54: «In omnibus [...] una concordie ratio est».

[114] Cfr. *ivi*, pp. 54-56 e L. Obertello, *Boezio e dintorni*, cit., pp. 172-173: «Tutte le conoscenze possono essere ricondotte a rapporti numerici. È questo il fondamento della matematicizzazione dei rapporti musicali, operata da Boezio-Nicomaco in maniera rigorosamente consequenziale, ed assai importante anche sotto il profilo

ne teorica, inoltre, non può essere attribuita ad una conclusione cui si perviene attraverso le sole percezioni sensoriali, bensì attraverso l'attività della ragione che si esercita su di esse.[115] Viene così riproposta la contrapposizione tra i sensi e la ragione, che si è vista già operante sin dall'inizio nel dibattito tra Filosofia e Filocosmia, con la dichiarazione della netta superiorità della *ratio*, ed emerge un'ulteriore e specifica linea di continuità con la tradizione pitagorica e neoplatonica, della quale partecipano Agostino e Boezio, secondo la quale anche a proposito della musica bisogna far valere l'importanza e la capacità di discernimento e di guida della ragione e non fermarsi alla sua facoltà di allietare e beneficiare l'udito.[116] Boezio non disconosce il valore emotivo di cui la musica è veicolo, ma indica nelle strutture matematiche e razionali il fine cui mira lo studio della musica e la radice del suo potere emozionale;[117] Adelardo, dal canto suo, sottolinea con forza la potenza di questa azione sensoriale efficace compiuta dalla musica, ma nello stesso tempo ha cura di evidenziarne gli effetti etici e spirituali,[118] nonché il fondamento, la struttura ed il valore razionali, come è mostrato dall'immagine della ragazza in cui è personificata la musica, che ha una letizia in volto che la distingue dalle altre e tiene nella mano destra un timpano che produce suoni dolcissimi e nella sinistra un libro nel quale sono descritte le leggi e le nature di tutti i suoni.[119] In questa tendenza della musica ad elevare lo spirito, che spinge Adelardo a citare la teoria della discesa dell'anima nel corpo dalle stelle del cielo e la sua co-

metodologico poiché evidenzia la stretta unità che, appunto sul piano del metodo, esiste tra la musica e l'aritmetica».

[115] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 54.

[116] Cfr. L. Obertello, *Severino Boezio*, cit., vol. I, p. 470: «Tanto Sant'Agostino quanto Boezio aderiscono […] a una tematica essenzialmente pitagorica e neoplatonica, che esalta il criterio razionale contro l'illusione dei sensi, e nega di conseguenza che il valore della musica stia soltanto nella gratificazione dell'udito».

[117] Cfr. Id., *Boezio e dintorni*, cit., p. 176 e il capitolo dedicato all'estetica in Boezio alle pp. 125-155.

[118] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 52.

[119] Cfr. *ivi*, p. 50: «Hec igitur que quadam leticia ceteras excellere videtur, timphanum dulcissonum dextra gestans, leva vero libellum universorum tinnituum precepta naturasque continentem – hec, inquam, universis consonantiis preesse cognoscitur».

noscenza dell'armonia celeste,[120] si può forse cogliere un'affinità o un'eco della valutazione boeziana delle arti del quadrivio, in quanto Boezio ne mette in rilievo il valore di strumento di indirizzo verso il Bene, insieme a quello speculativo.[121] Come accade anche quando Adelardo, trattando della geometria, come si è notato precedentemente, segnala l'efficacia di tale scienza in termini di giustizia politica. Inoltre Adelardo fa esplicito riferimento al valore etico delle arti liberali nel loro insieme, sostenendo che esse aiutano i giovani a moderare, con l'uso della ragione, la propensione al vizio e gli anziani ad essere guida e orientamento verso la virtù.[122]

Secondo quanto si è detto, risulta che la cultura tradizionale, soprattutto attraverso la mediazione boeziana, ha offerto ad Adelardo un quadro teorico di riferimento, a partire dal quale egli ha sviluppato ed approfondito i suoi più specifici interessi di natura scientifica. Boezio gli ha fornito, con i suoi trattati riguardanti le scienze del quadrivio, un modello teorico delineante «una vera e propria Metafisica del numero, d'ispirazione pitagorico-platonica»,[123] sulla quale Adelardo, stimolato dalla cultura di stampo herefordiano, ha fondato il suo interesse per le scienze matematiche, che, successivamente alla stesura del *De eodem et diverso*, darà i suoi frutti, soprattutto attraverso l'attività di traduttore dello studioso di Bath, e rafforzerà sempre più la tendenza, già presente nel *De eodem et diverso*, orientata a finalizzare la teoria alla pratica, modificando in tal modo il modello boeziano e tradizionale, più propenso ad intendere la conoscenza secondo un paradigma teoretico ed in direzione teologica.

Pietro Palmeri

[120] Cfr. *ivi*, p. 52.

[121] Cfr. L. Obertello, *Severino Boezio*, cit., vol. I, p. 566, Id., *Boezio e dintorni*, cit., pp. 143-150 e H. Chadwick, *Boezio. La consolazione della musica, della logica, della teologia e della filosofia*, trad. it. di F. Lechi, Società editrice il Mulino, Bologna 1986 (titolo orig. *Boethius. The Consolations of Music, Logic, Theology and Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1981), p. 106.

[122] Cfr. Adel. Bath., *De eodem et diverso*, cit., p. 68.

[123] L. Obertello, *Severino Boezio*, cit., vol. I, p. 569.

Nota al Testo
Ringraziamenti

Il *De eodem et diverso* di Adelardo di Bath ci è giunto attraverso un solo codice, il ms. Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 2389 (sigla P), della metà del sec. XII, che presenta il testo dell'opera ai ff. 81v-91v (82v-92v secondo l'antica foliazione). Su questo ms. si fondano le due edizioni attualmente esistenti, quella di Hans Willner (*Des Adelard von Bath Traktat «De eodem et diverso»*, Münster 1903) e quella, assai più recente, allestita da Charles Burnett con la collaborazione di altri studiosi (Adelard of Bath, *Conversations with his Nephew. On the Same and Different. Questions on Natural Science and On Birds*, edited and translated by C. Burnett, with the collaboration of I. Ronca, P. Mantas España and B. van den Abeele, Cambridge 1998, pp. 1-79). Il testo latino qui stampato a fronte della traduzione italiana riproduce quello di quest'ultima edizione.

Nel licenziare questo lavoro non posso non ringraziare, indirettamente, Charles Burnett, i cui numerosi lavori su Adelardo di Bath e la cui edizione del *De eodem et diverso* sono stati per me fondamentali e imprescindibili. Ringrazio sentitamente, inoltre, Pietro Palmeri, per aver scritto il saggio *Il «De eodem et diverso» di Adelardo di Bath tra innovazione e tradizione*, per aver strettamente e fattivamente collaborato con me all'allestimento e alla redazione complessivi di questo volume e per avermi aiutato a chiarire alcuni punti dell'introduzione, della traduzione e del commento, evitandomi anche taluni fraintendimenti in cui ero involontariamente caduto.

Un ringraziamento particolare va, però, soprattutto a Sandro Musco, e non solo per aver voluto scrivere la presentazione di questo volume. Sono infatti già passati alcuni anni da quando egli, con l'entusiasmo e la capacità di coinvolgimento che gli sono propri, mi commissionò questo lavoro. Devo onestamente confessare che, in un primo tempo, fui a lungo riluttante (per non dire del tutto refrattario) a occuparmi di un autore come Adelardo di Bath, in quanto la mia formazione prettamente e pressoché esclusivamente letteraria e gli ormai quasi trent'anni di studi e di pubblicazioni in tal direzione

mi facevano inizialmente "diffidare" da uno scrittore che mi si presentava con preoccupanti caratteristiche "filosofiche". La lettura e lo studio di Adelardo, delle sue opere e, in particolare, del *De eodem et diverso* e della bibliografia critica pertinente mi hanno però fatto pian piano cambiare parere, fin quasi ad appassionarmi per questo scrittore e per la sua opera. E devo quindi riconoscere che, ancora una volta, Musco aveva pienamente ragione a segnalarmi questo scrittore mediolatino e a spingermi a occuparmi di lui.

Armando Bisanti

Desidero ringraziare Sandro Musco per la fiducia, l'incoraggiamento e il sostegno che non mi ha mai fatto mancare nel propormi lo studio di Adelardo in generale e questo lavoro in particolare e per avermi seguito con pazienza. Ringrazio poi l'amico Armando Bisanti per la proficua collaborazione e per la costante disponibilità dimostratami ad ogni mia richiesta di consigli e chiarimenti.

Pietro Palmeri

Edizioni delle opere originali

De avibus tractatus

SWAEN A. E. H. (ed.), *De cura accipitrum. A Mediaeval Treatise by Adelard of Bath*, Groningen 1937

ADELARD OF BATH, *Conversations with his Nephew. On the Same and Different. Questions on Natural Science and On Birds*, edited and translated by C. Burnett, with the collaboration of I. Ronca-P. Mantas España-B. van den Abeele, Cambridge 1998, pp. 237-274

De eodem et diverso

WILLNER H. (ed.), *Des Adelard von Bath Traktat «De eodem et diverso»*, Münster 1903

ADELARD OF BATH, *Conversations with his Nephew*, cit., pp. 1-79

De opere astrolapsus

DICKEY B., *Adelard of Bath: an Examination Based on Heretofore Unexamined Manuscripts*, Toronto 1982, pp. 112-229

Questiones naturales

MÜLLER M. (ed.), *Die «Quaestiones naturales» des Adelardus von Bath*, Münster 1934

BALOSSI S.-DI GIOVANNI A.-FERRARI B. (eds.), *«Quaestiones naturales» di Adelardo di Bath*, Canessa-Rapallo 1965

ADELARD OF BATH, *Conversations with his Nephew*, cit., pp. 81-235

Regule abaci

BONCOMPAGNI B. (ed.), *Intorno a uno scritto inedito di Adelardo di Bath intitolato «Regule abaci»*, in «Bullettino di Bibliografia e di Storia delle Scienze Matematiche e Fisiche» 14 (1881), pp. 1-134

Traduzioni

Abu Ma'shar, *Ysagoga minor*

Abu Ma'shar, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology together with the Medieval Translation of Adelard of Bath*, ed. by C. Burnett-K. Yamamoto-M. Yano, Leiden 1994

Euclide, *Elementa*

Busard H. L. L. (ed.), *The First Latin Translation of Euclid's «Elements» Commonly Ascribed to Adelard of Bath*, Toronto 1983

Mohammed ibn Musa al-Khwarizmi, *Tabulae astronomicae*

Die astronomischen Tafeln des Muhammed ibn Musa al-Khwarizmi in der Bearbeitung des Maslama ibn Ahmed al-Madjriti und der lateinische Übersetzung des Athelard von Bath, hrsg. von H. Suter-A. Bjørnbo-R. Bestborn, Copenhagen 1914

Studi

van den Abeele B., *La Fauconnerie au Moyen Age. Connaissance, affaitage et médecine des oiseaux de chasse d'après les traités latins*, Paris 1994

Id., *Les Traités de fauconnerie latins du XII^e siècle. Manuscrits et perspectives*, in «Scriptorium» 44 (1990), pp. 276-286

Alessio F., *Storia e teoria nel pensiero scientifico di Roberto Grossatesta*, in «Rivista Critica di Storia della Filosofia» 12 (1957), pp. 251-292

Alliney G., *Rivoluzioni scientifiche nella filosofia della natura medievale?*, in C. Martello-C. Militello-A. Vella (a cura di), *Cosmogonie e cosmologie nel medioevo. Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (S.I. S.P.M.), Catania, 22-24 Settembre 2006*, Louvain-la-Neuve 2008, pp. 1-18

d'Alverny M.-T., *Pseudo-Aristotle, «De elementis»*, in ed. by J. Kraye et alii, *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages. The Theology and Other Texts*, London 1986, pp. 63-83

Arduini M. L., *'Magistra ratione': 'auctoritas', 'traditio', 'ratio' von Anselm bis Adelard von Bath*, in W. Lourdaux-D. Verhelst (eds.), *Benedictine Culture 750-1050*, Leuven 1983, pp. 190-233

Arrighi G., *Le versioni latine degli «Elementi» di Euclide. La lezione del cod. Rat. CIV.21 (cod. lat. Monac. 13021) della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco*, in «Rendiconti dell'Istituto Lombardo» 115 (1981), pp. 265-273

Barcaro U., *La teoria gravitazionale di Adelardo di Bath*, in «Physis» 29 (1992), pp. 299-318

Berthelot M., *Adalard de Bath et la «Mappae clavicula» (clef de la peinture)*, in «Journal des Savants» (1906), pp. 61-66

Bisanti A., *Inserti metrici nel «De eodem et diverso» di Adelardo di Bath*, *on-line* in «Mediaeval Sophia» 7 (2010), pp. 5-32

Bliemetzrieder F., *Adelhard von Bath. Blätter aus dem Leben eines englischen Naturphilosophen des 12. Jahrhunderts und Bahnbrechers einer Wiedererweckung der griechischen Antike*, München 1935

Braga G., *Le traduzioni dall'arabo: modalità, problemi e significati*, in *Lo Spazio Letterario del Medioevo*, III. *Le culture circostanti*, diretto da M. Capaldo et alii, vol. II: *La cultura arabo-islamica*, a cura di B. Scarcia Amoretti, Roma 2003, pp. 569-624

Burnett C., *Adelard of Bath and the Arabs*, in éd. par M. Fattori-J. Hamesse, *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale. Actes du Colloque International de Cassino (15-17 juin 1989)*, Louvain-la-Neuve and Cassino 1990, pp. 89-108

Id. (ed.), *Adelard of Bath. An English Scientist and Arabist of the Early Twelfth Century*, London 1987

Id., *Adelard of Bath's Doctrine on Universals and the «Consolatio Philosophiae» of Boethius*, in «Didascalia» 1 (1995), pp. 1-13

Id., *Adelard, Music and the Quadrivium*, in Id. (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 69-86

Id., *«Algorismi vel helcep decentios est diligentia». The Arithmetic of Adelard of Bath and his Circle*, in hrsg. von M. Folkerts, *Mathematische Probleme im Mittelalter: der lateinische und arabische Sprachbereich*, Wolfenbüttel 1996, pp. 221-331

Id., *Catalogue. The Writings of Adelard of Bath and Closely Associated Works, together with the Manuscripts in which they Occur*, in Id. (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 163-196

Id., *The Latin and Arabic Influences on the Vocabulary Concerning Demonstrative Argument in the Version of Euclid's «Elements» Associated with Adelard of Bath*, in éd. par J. Hamesse, *Aux origines du lexique philosophique européen. L'influence de la "latinitas". Actes du Colloque International organisé à Rome par la FIDEM, en collaboration avec l'Università degli Studi di Roma (Dipartimento di ricerche storiche, filosofiche, pedagogiche) et le Lessico Intellettuale Europeo*, Louvain-la-Neuve 1997, pp. 117-135

Id., *Ocreatus*, in ed. by M. Folkerts-J.P. Hogendijk, *Vestigia Mathematica. Studies in Medieval and Early Modern Mathematics in Honour of H.L.L. Busard*, Amsterdam-Atlanta (Georgia) 1993, pp. 69-77

Id., *«Omnibus convenit platonicis». An Appendix to Adelard of Bath's «Quaestiones naturales»*, in ed. by H. J. Westra, *From Athens to Chartres. Neoplatonism and Medieval Thought. Studies in Honour of Eduard Jeauneau*, Leiden-New York-Köln 1992, pp. 259-281

Id., *Some Comments on the Translating of Works from Arabic into Latin in the Mid-Twelfth Century*, in *Miscellanea Mediaevalia. Orientalische Kultur und Europäisches Mittelalters*, Berlin-New York 1985, pp. 161-171

Burnett C.-Cochrane L., *Adelard and the «Mappae clavicula»*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 29-32

Busard H. L. L., *Some Early Adaptations of Euclid's «Elements» and the Use of its Latin Translations*, in hrsg. von M. Folkerts-U. Lindgren, *Mathemata. Festschrift für Helmuth Gericke*, Stuttgart 1985, pp. 129-164

Cantelli Berarducci S., *Adelardo di Bath*, in Ead., *Bibliografia della letteratura mediolatina*, in *Lo Spazio Letterario del Medioevo*, I. *Il Medioevo latino*, diretto da G. Cavallo-C. Leonardi-E. Menestò, Vol. V: *Cronologia e bibliografia della letteratura mediolatina*, Roma 1998, pp. 281-719, alle pp. 641-643

Chadwick H., *Boezio. La consolazione della musica, della logica, della teologia e della filosofia*, trad. ital. di F. Lechi, Bologna 1986 (tit. or. *Boethius. The Consolations of Music, Logic, Theology and Philosophy*, Oxford 1981)
Clagett M., *Adelard of Bath*, in *Dictionary of Scientific Biography*, vol. I, New York 1970, pp. 61-64
Id., *The Medieval Latin Translations from the Arabic of the «Elements» of Euclid, with Special Emphasis on the Version of Adelard of Bath*, in «Isis» 44 (1953), pp. 16-42 (poi in Id., *Studies in Medieval Physics and Mathematics*, London 1979)
Cochrane L., *Adelard of Bath and the Astrolabe*, in «Somerset Archaeology and Natural History» 124 (1981), pp. 141-150
Ead., *Adelard of Bath, the First English Scientist*, London 1994
Courcelle P., *Adelard de Bath et la «Consolation» de Boèce*, in P. Granfield-J. A. Jungmann (eds.), *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, Münster 1970, vol. II, pp. 572-575

De Libera A., *Il problema degli universali da Platone alla fine del Medioevo*, trad. di R. Chiaradonna, Scandicci (Firenze) 1999 (tit. or. *La querelle des universaux de Platon à la fin du Moyen Age*, Paris 1996)
d'Onofrio G., Fons scientiae. *La dialettica nell'Occidente tardo antico*, Napoli 1984
Drew A., *The «De eodem et diverso»*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 16-24
Dronke P., *Il secolo XII*, in a cura di C. Leonardi et alii, *Letteratura latina medievale (secoli VI-XV). Un manuale*, Firenze 2002, pp. 230-302
Id., *Verse with Prose from Petronius to Dante*, Cambridge (Mass.) 1994

Evans D., *Adelard on Falconry*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 25-27
Id., *Difficulties in the Botanical Lexis of the Old Provençal Treatise: Daude de Pradas and Adelard of Bath*, in *Studia Occitanica in memoriam Paul Remy*, vol. II, Kalamazoo (Michigan) 1986, pp. 281-289
Evans G. R., *A Note on the «Regule abaci»*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 33-35

Id., *Schools and Scholars: the Study of the Abacus in English Schools (ca. 980 - ca. 1150)*, in «English Historical Review» 94 (1979), pp. 71-89

Folkerts M., *Adelard's Version of Euclid's «Elements»*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 55-68

Garfagnini G. C., *La scienza*, in *Lo Spazio Letterario del Medioevo*. I. *Il Medioevo latino*, cit., vol. I, *La produzione del testo*, t. II, Roma 1993, pp. 601-634

Gibson M., *Adelard of Bath*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 7-16

Gregory T., *Cosmogonia biblica e cosmologie cristiane*, in C. Martello-C. Militello-A. Vella (a cura di), *Cosmogonie e cosmologie nel medioevo*, cit., pp. 169-194

Id., *L'idea di natura nella filosofia medievale prima dell'ingresso della fisica di Aristotele. Il secolo XII*, in *La filosofia della natura nel medioevo. Atti del terzo congresso internazionale di filosofia medioevale, Passo della Mendola (Trento), 31 agosto-5 settembre 1964*, Milano 1966, pp. 27-65

Haskins C. H., *King Harold's Books*, in «English Historical Review» 37 (1922), pp. 398-400

Id., *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge (Mass.) 1927 (trad. it. *La rinascita del XII secolo*, Bologna 1972)

Id., *Studies in the History of Mediaeval Science*, Cambridge (Mass.) 1927[2]

Jolivet J., *Adélard de Bath et l'amour des choses*, in *Metaphysique, histoire de la philosophie. Recueil d'études offert à Fernand Brunner*, Neuchâtel 1981, pp. 77-84 (rist. in Id., *Philosophie médiévale arabe et latine. Recueil d'articles*, Paris 1995, pp. 247-254)

Id., *Les «Quaestiones naturales» d'Adélard de Bath ou La Nature sans le Livre*, in *Études de civilisation médiévale. Mélanges E.-R. Labande*, Poitiers 1974, pp. 437-446 (rist. in Id., *Philosophie médiévale*, cit., pp. 237-246)

Id., *L'Islam et la raison d'après quelques auteurs latins des IX^e^ et XII^e^ siècles*, in A. Cazenave-J.-F. Lyotard (ed.), *L'Art des*

confins: mélanges offerts à Maurice de Gandillac, Paris 1985, pp. 153-165

Lanza L., *Adelardus Bathoniensis*, *sub voc*. in *C.A.L.M.A. Compendium Auctorum Latinorum Medii Aevi (500-1500)*, I.1, Firenze 2000, pp. 37-40

Lawn B., *I quesiti salernitani. Introduzione alla storia della letteratura problematica medica e scientifica nel Medio Evo e nel Rinascimento*, Napoli 1969

Lemay R., *Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century. The Recovery of Aristotle's Natural Philosophy through Arabic Astrology*, Beirut 1962

Mantas España P., *El «sistema de la indiferencia» en el «De eodem et diverso» de Adelardo de Bath*, in P. Llorente-A. Boadas-F. J. Fortuny-A. Grau-I. Roviró (eds.), *Actes del Simposi Internacional de Filosofia de l'Edat Mitjana. El pensament antropològic medieval en els àmbits islàmic, hebreu i cristià, Vic-Girona, 11-16 d'abril de 1993*, Vic 1996, pp. 319-328

Martínez Gázquez J., *La ignorancia y negligencia de los latinos ante la riqueza de los estudios árabes. Discurso leído el día 8 de febrero de 2007 en el acto de recepción pública en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, Barcelona 2007

Maurach G., *Adelard von Bath. Ein Naturdenker des 12. Jahrhunderts*, in «Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft» 34 (1982), pp. 173-197

Mercier R., *Astronomic Tables in the Twelfth Century*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 87-118

Motta B., *La mediazione estrema. L'antropologia di Nemesio di Emesa fra platonismo e aristotelismo*, Padova 2004

Murdoch J., *The Medieval Euclid. Salient Aspects of the Translations of the «Elements» by Adelard of Bath and Campanus of Novara*, in «Revue de Synthèse» 89 (1968), pp. 67-94

North J., *Some Norman Horoscopes*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 147-161

Obertello L., *Boezio e dintorni. Ricerche sulla cultura altomedievale*, Firenze 1989
Id., *Severino Boezio*, 2 vols., Genova 1974

Pabst B., *Prosimetrum*, 2 vols., Köln 1994
Palmeri P., *Adelardo di Bath, la Sicilia, il Mediterraneo, l'Oriente*, in *Greci, latini, musulmani, ebrei: la coesistenza culturale in Sicilia. Convegno internazionale nell'ambito delle celebrazioni per il Millenario della morte di San Nilo da Rossano (Palermo, 16-18 novembre 2006)*, in corso di stampa
Id., *Elementi di filosofia della natura nelle «Questiones naturales» di Adelardo di Bath*, in *Cosmogonie e cosmologie nel medioevo*, cit., pp. 309-324
Perrone Compagni V., *«Studiosus incantationibus». Adelardo di Bath, Ermete e Thabit*, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana» 80,1 (2001), pp. 36-61
Poulle E., *Le Traité de l'astrolabe d'Adélard de Bath*, in C. Burnett (ed.), *Adelard of Bath*, cit., pp. 119-132

Silverstein T., *Adelard, Aristotle and «De natura deorum»*, in «Classical Philology» 47 (1952), pp. 82-86
Speer A., *Die entdeckte Natur. Untersuchungen zu Begründungsversuchen einer "scientia naturalis" im 12. Jahrhundert*, Leiden-New York-Köln 1995

Thorndike L., *A History of Magic and Experimental Science*, 2 vols., New York 1923
Id., *The True Place of Astrology in the History of Science*, in «Isis» 46/3 (1955), pp. 273-278

Adelardo di Bath

L'identico e il diverso
(*De eodem et diverso*)

SIRACUSIO EPISCOPO WILLELMO ADELARDUS SALUTEM.

Dum priscorum virorum scripta famosa - non omnia, set pleraque - perlegerim, eorumque facultatem cum modernorum scientia comparaverim, et illos facundos iudico, et hos taciturnos appello, quippe nec illi omnia noverant, nec isti omnia ignorant. Quare, sicut nec Illi omnia dixerunt, <ita nec> isti omnia tacere debent. Scribendum igitur aliquid vel modicum censeo, ne si invidie attrectationes metuant, inscitie accusationem incurrant. Nam et ego cum idem metuens, iniuste cuidam nepotis mei accusationi rescribere vererer, in hanc demum sententiam animum compuli, ut reprehensionis metum patienter ferrem, accusationi iniuste pro posse meo responderem. Set quoniam omne disciplinare opus non artificis sui, verumtamen alienum expectat iudicium, factum est ut quicquid mecum confuse depinxi, sapientis discretioni dealbandum supponam. Quoniam autem in epistola hac non unius tantum facultatis picturas intexui, verum omnium septem liberalium artium quasdam descriptiones intentionis necessitate interserui, consequens esse intellexi ut non quemlibet iudicem, immo talem qui septiformi rivo philosophie imbutus esset, eligerem.

Tibi igitur, Willelme, Siracusie presul, omnium mathematicarum artium eruditissime, hanc orationem direxi, ut quicquid mea

ADELARDO SALUTA GUGLIELMO, VESCOVO DI SIRACUSA

Avendo letto con attenzione gli scritti famosi – non tutti, ma la maggior parte – degli uomini antichi, ponendo a paragone il loro talento con la scienza dei moderni, quelli li giudico facondi, questi taciturni, poiché né quelli sapevano ogni cosa, né questi ultimi ignorano ogni cosa. Per questo motivo, così come quelli non hanno detto tutto, allo stesso modo neanche questi devono tacere tutto. Ritengo quindi che sia opportuno scrivere qualcosa, anche se di breve estensione, per evitare che i moderni, nella loro paura di essere contagiati dall'invidia,[1] possano incorrere nell'accusa di ignoranza. Anch'io, infatti, temendo la stessa cosa e avendo paura di scrivere in risposta all'ingiusta accusa di un mio nipote, alla fine ho deciso di sopportare pazientemente la paura delle critiche e di rispondere, per quanto mi è possibile, all'ingiusta accusa.[2] Ma, dal momento che ogni opera di carattere dottrinale richiede un giudizio che provenga non dal proprio autore, ma da qualcun altro, si è fatto in modo che quello che io, fra me e me, ho descritto confusamente,[3] lo sottoporrò al discernimento di un sapiente, perché ne risulti emendato. Poiché in questa epistola, d'altronde, ho tracciato le rappresentazioni non di una sola disciplina, bensì, secondo la necessità del mio proposito, ho cercato di descrivere tutte e sette le arti liberali, ho ritenuto che da ciò derivasse la scelta non di un giudice qualsiasi, bensì di uno che si fosse dissetato al settemplice ruscello della filosofia.

Guglielmo, vescovo di Siracusa, dottissimo in tutte le arti matematiche, a te dunque indirizzo questa orazione, affinché ciò che

[1] Il ms. P reca, a questo punto, la lezione *attrectiones*, che è però preferibile emendare, sulla scorta di quanto già fatto da Willner seguito da Burnett), in *attrectationes* (nel senso di "contagio"). Quanto al tema dell'*invidia* dei detrattori della propria opera (reali o immaginari che siano), è questo un *topos* assai ricorrente nelle lettere di dedica.

[2] Si tratta dell'espediente esordiale della *praemunitio* (o *praeparatio*), di cui si è discusso nell'introduzione.

[3] Anche in questo caso ci troviamo di fronte a un *topos* molto diffuso, quello dell'affettazione di *modestia* da parte dell'autore (anche di ciò si è detto nell'introduzione).

scientiola haut satis fretum in publicum prodire non audet, et examine tuo securum exeat, et nominis tui prelatione corrosionis invidiose morsus non pertimescat. Hanc autem epistolam 'de eodem et diverso' intitulavi, quoniam videlicet maximam orationis partem duabus personis - Philosophie scilicet atque Philocosmie - attribui, una quarum 'eadem', altera vero 'diversa', a Principe Philosophorum appellatur. Tuum igitur erit et superflua resecare et inordinata disponere; ego pro intentione mea nepoti respondebo.

ADELARDUS AD NEPOTEM DE EODEM E T DIVERSO.

Sepenumero ammirari soles, nepos, laboriosi itineris mei causam et aliquanto acrius sub nomine levitatis et inconstantie propositum accusare. Quod si quis alius vel vulgaris hoc errore teneretur, incurie tradendum putarem. De te autem non minus miror quam doleo. Miror equidem, quia cum in pueritia adhuc detinearis - cuius levitas quodammodo propria est - in me accuses quod in te ipso, si non dissimulas, respicies. Doleo magis, quia cum nichil te carius habeam, soleatque nobis in omni sententia communis animus esse, de hoc presertim tali proposito meo dissentiamus. Quare, ne illam alteram identitatem que amicorum animis inesse solet. hoc infortunio amittamus, sententias in unum conferamus. Et ego, si tibi idem videtur, causam erroris mei- ita enim vocare soles - paucis edisseram,

la mia piccola conoscenza non osa proporre a un pubblico non abbastanza esperto possa essere reso noto in modo sicuro, supportato dall'esame che tu ne farai e, mediante l'ausilio del tuo nome, non tema il morso dell'invidia rodente. Ho intitolato questa epistola *De eodem et diverso* (*L'identico e il diverso*), dal momento che ho attribuito la più gran parte del discorso a due personificazioni – cioè Filosofia e Filocosmia – una delle quali viene chiamata "l'identica" dal principe dei filosofi,[4] l'altra "la diversa". Sarà compito tuo togliere ciò che vi è di superfluo e mettere ordine a ciò che è confuso; per quanto attiene a me, io risponderò a mio nipote secondo le mie intenzioni.

ADELARDO AL NIPOTE SULL'"IDENTICO" E IL "DIVERSO"

Spesso,[5] nipote, suoli chiederti con meraviglia quale sia la causa del mio laborioso viaggio e talvolta accusarmi aspramente di leggerezza e di incostanza. Se qualcun altro, appartenente alla massa degli incolti, incorresse in tale errore, riterrei opportuno non curarmene affatto. Ma di te, invece, mi meraviglio non meno di quanto mi dolgo. Mi meraviglio, infatti, perché, essendo tu ancora un ragazzo – al quale si confà, in qualche modo, la leggerezza – mi accusi di ciò di cui, a ben guardare, tu stesso sei affetto. Mi dolgo ancor di più, poiché, non avendo nulla più caro di te ed essendo generalmente identici i nostri punti di vista riguardo a qualsiasi argomento, è proprio in merito a questo mio intendimento che noi non siamo d'accordo. Per questo motivo, onde evitare di perdere, a causa di questo incidente, quella differente identità che suole albergare negli animi di coloro che si amano, mettiamo a confronto le nostre opinioni. Da parte mia, se ti sembrerà opportuno, io spiegherò in poche parole la causa del mio errore – tu infatti così sei solito chiamarlo – e farò convergere le molte vie di un labirinto a un'unica uscita caratterizzata da un

[4] Il *princeps philosophorum* è Platone, che tratta dell'"identico" e del "diverso" in *Tim*. 35 A (noto ad Adelardo e da lui citato, qui come altrove, attraverso la versione di Calcidio).

[5] L'attacco mediante l'avverbio *sepenumero* è tipicamente ciceroniano: cfr. Cic., *De orat*. I 1,1: «Cogitanti mihi saepenumero», etc.

et multiplicem labirintum ad unum honesti exitum vocabo; tu utrum recte texam animam adverte, et ea qua soles vel in sophismatum verboso agmine vel in rethorice affectuosa elocutione, modesta taciturnitate utere. Ego rem quam per biennium celavi, ut tibi morem geram, aperiam. Tu vero orationem in fine, ut diem in vespere, diiudica.

Erat preterito in anno vir quidam apud Turonim tum sapientia tum moribus gravis, adeo ut eo tam vulgares quam philosophi uterentur. Set quid plura de laude eius, cum presentis etatis auditores

principio di onestà; tu prendi nota se io ti mostrerò il mio pensiero in maniera corretta e adopera la modesta silenziosità di cui solitamente ti servi sia nella faconda schiera dei sofismi sia nell'affettuosa elocuzione retoricamente intonata. Io ti rivelerò le conoscenze che per un biennio ho tenuto nascoste, perché possano giovarti. Quanto a te, dà un parere sul mio discorso, alla fine, così come si giudica un giorno solo quando è giunto a sera.[6]

L'anno scorso viveva a Tours un uomo talmente autorevole per sapienza e costumi che a lui si rivolgevano sia la gente del popolo sia i filosofi.[7] Ma cosa dovrei dire di più a sua lode, quando la mag-

[6] Si tratta di una massima di evidente significato sentenzioso e universale, molto antica, risalente addirittura, nelle sue prime formulazioni, alla tragedia greca (testi che, comunque, Adelardo non poteva certo conoscere): Soph., *Edipo re* 1528-1530 («non si stimi felice nessun mortale guardando al giorno estremo, prima che abbia trascorso il termine di vita senza avere sofferto nulla di doloroso» [si tratta comunque di un brano certamente interpolato]); *Trachinie* 1-3 («Teoricamente – idea vecchia, balenata con l'uomo – non si può decifrare la vicenda di un uomo, prima che muoia, se bella, se amara»); Eur., *Andromaca* 100-102 («nessuno dei mortali può definirlo felice, prima di vederne la fine, come, varcato l'ultimo suo giorno, scenda sotterra»); *Troiane* 509-510 («tra i beniamini della fortuna, nessuno può venir ritenuto felice, prima che abbia chiuso la sua esistenza»); *Ifigenia in Aulide* 161-162 («nessun uomo è felice o fortunato sino al termine dell'esistenza»). Analogo concetto è poi espresso nelle parole che Solone rivolge a Creso (sintetizzabili in quella che sarà poi la massima latina *respice finem*) e alle quali lo stesso Creso ripenserà in punto di morte secondo la narrazione erodotea (cfr. Herod. *Hist*. I, 30-33; 86-87), aneddoto assai famoso ripreso quindi da Plut., *Solon* 27-28, e noto agli scrittori latini (Cic., *De fin*. II 27,87; III 22,76; Val. Max., *Fact. et dict. memor*. VII 2, *ext*. 2). La sentenza – attraverso la mediazione biblica di *Sirach* 11-30, «Ante mortem ne laudes hominem quemquam», e classica di Ov., *Met*. III 135-137 «Sed scilicet ultima semper / expectanda dies homini est, dicique beatus / ante obitum nemo supremaque funera debet» – arriverà fino a Percivalle Doria, *Come lo giorno, quand'è dal maitino* (vv. 21-22: «Or sento e vio che gran follia lo tira, / chi lauda 'l giorno avanti che sia sera») e a F. Petrarca, *Nel dolce tempo de la prima etade* (*RVF* XXIII, 31: «La vita el fin, e 'l dì loda la sera»: cfr. M. Martelli, *«La vita el fin, e 'l dì loda la sera»*, in Id., *Zapping di varia letteratura. Verifica filologica. Definizione critica. Teoria estetica*, Prato 2007, pp. 280-284).

[7] Tale opposizione fra la gente del volgo da una parte (che Adelardo mostra a più riprese di disprezzare per i suoi bassi desideri e i suoi volgari istinti) e i filosofi dall'altra verrà più volte istituita nel corso del dialogo, soprattutto riguardo alle opposte figurazioni di Filocosmia (colei che il popolo predilige) e Filosofia (colei che, ovviamente, è invece preferita dai filosofi).

plerumque invidiosi sint, et te eius probitas non lateat qui una ibi mecum adesses? Hunc ego admodum colebam, studens eius prudentia doctior fieri. Cumque semel michi situs siderum, qualitates planetarum, distantias orbium, nocturnus exposuisset, 'Tu', inquit, 'utrum recte executus sim tecum ex pende; ego me domum recipiam.' Hic ego, tum tractatus dignitate cum senis ammonitione occupatus, ad audita relegenda animo accingor. Et quia locus non nichil quietis turbationisve sensuali tumultu anime inferre solet, hunc michi quam quietissimum eligo, extra civitatem - scilicet ubi me nichil preter odores florum et Ligeris fluminis fragores inquietaret. Itaque, cum soli relectioni sententie illius operam darem, cunctis extra cessantibus, duas mulieres, unam a dextra aliam a sinistra, et aspexi et ammiratus sum. Erat autem dextra quam vulgus aspicere horreat, philosophisque numquam penitus innotescat. Unde fit ut nec illi eam querant, et hii quesitam numquam totam optineant. Stabat hec undique septem stipata virginibus, quarum facies, cum diverse essent, ita tamen intertexte erant ut nulla intuenti pateret, nisi cum omnes simul aspiceret. Sinistra vero ita vulgari allectioni subiacebat ut et

gior parte degli ascoltatori del nostro tempo è affetta da invidia e a te, che sei qui con me, non sfuggono i suoi meriti? Io coltivavo molto quest'uomo, sforzandomi di diventare più dotto per mezzo della sua esperienza. Una volta che, di notte, mi spiegò la posizione delle costellazioni, le caratteristiche dei pianeti e le distanze delle orbite, mi disse: «Considera fra te e te se ti ho edotto in modo corretto; per quanto mi riguarda, me ne tornerò a casa». A quel punto, occupato dall'importanza dell'argomento e dall'ammonizione del vecchio, mi accingo a ripercorrere nel mio animo ciò che avevo ascoltato. E poiché il luogo in cui ci si trova suole arrecare all'anima tranquillità o turbamento con lo strepito dei sensi che ne proviene, scelgo un posto il più silenzioso possibile, fuori dalla città, laddove nulla avrebbe potuto procurarmi fastidio, all'infuori dei profumi dei fiori e dello scorrere del fiume Loira.[8] Pertanto, mentre cercavo di concentrami su ciò che avevo imparato da lui, avulso da ogni distrazione esterna, vidi due donne, una a destra, l'altra a sinistra, e ne rimasi ammirato. Quella a destra era colei che il volgo ha orrore a scorgere e che per i filosofi non è mai conosciuta appieno. Da ciò deriva il fatto che quelli non la ricercano, questi, pur cercandola, non riescono mai a possederla completamente. Costei si ergeva attorniata da ogni lato da sette vergini,[9] i cui volti, pur essendo differenti, erano così impenetrabili[10] che nulla appariva a chi li guardava, a meno che non li

[8] È un motivo ricorrente, quello del saggio che, per meglio meditare, si apparta in un luogo ameno, silenzioso e lontano dalla confusione e dal rumore delle città (il motivo arriverà almeno fino al Petrarca). Il richiamo (anche se qui la situazione personale dell'autore è ben diversa, come si è detto nell'introduzione) è a Boeth., *De cons. phil*. I *pr*. 1.

[9] Si tratta, evidentemente, delle sette *artes liberales* (Grammatica, Retorica, Dialettica, Aritmetica, Musica, Geometria e Astronomia), le cui attribuzioni e connotazioni verranno ampiamente illustrate nella seconda parte del dialogo.

[10] L'impenetrabilità dei volti delle sette fanciulle («quarum facies, cum diverse essent, ita tamen intertexte erant ut nulla intuenti pateret») che fanno ala all'apparizione di Filosofia si collega direttamente (come ha ben dimostrato P. Courcelle, *Adelard de Bath et la «Consolation» de Boèce*, cit., p. 572, nota 2) alla figurazione di Filosofia, sulle prime battute del *De cons. phil*., in particolare laddove Boezio scrive che «le sue vesti erano intessute, con fine senso artistico, di una materia incorruttibile» (I *pr*. 1: «Vestes erant tenuissimis filis subtili artificio indissolubili materia perfectae»).

eam solam assequerentur. Set et hec quinque pedissequis comitata erat, quarum facies cognoscere michi pronum non erat. Erant etenim quasi pudore oppresse, et oppositarum septem non ferentes aspectum. His ego perterritus, cum vicissim nunc has nunc illas subtristis visu percurrerem, sinistra illa vultum verbis accommodans hac voce exorsa est:

'Que te, iuvenis, in hunc errorem causa subegit, ut huic te tam inefficaci studio totum accommodes, et fallaces fugas subtilium velut umbram propriam consequi frustra labores? An ignoras quia, etiam si quam certitudinem ea que queris haberent, ex singulis tamen innumere dubitationes velut animi spine succrescant? Quin potius michi te paulisper accrede et ipse ea que explicabo diiudica, de multis quid tibi placeat eligens.

Sunt michi quinque pedisseque hee, quarum uni et prime ita a primis annis nitor auri argentique varieque suppellectilis successit, ut nulli alii iam servire sciant nisi ei et cui ipsa arriserit. Sunt ei mille edificia turrita patentia, totidem subterranea, nullus eorum angulus vacuus; quocumque verteris, te diversis muneribus licet oculos pascas. Quid autem auro purius, quid argento formato habilius. quid gemmarum distinctione lucidius? Set non michi, immo oculis propriis crede, qui et ideo singulis dati sunt ut de his iudicarent.

osservasse tutti insieme. Ma quella a sinistra era talmente sottoposta agli allettamenti del volgo che esso andava appresso soltanto a lei. Costei era accompagnata da cinque ancelle,[11] i cui volti non mi era facile discernere. Esse erano, infatti, come oppresse dalla vergogna e non riuscivano a sopportare la vista delle sette vergini di fronte a loro. Atterrito da costoro, mentre ansiosamente osservavo, a turno, ora queste ora quelle, la donna a sinistra, adeguando il volto alle parole, in tal modo iniziò a parlare:

[**Filocosmia**]. «Quale motivo, o giovane, ti spinge a quest'errore, da dedicare interamente te stesso a uno studio tanto inefficace e, come colui che va appresso alla propria ombra, ti sforzi invano di raggiungere il vero attraverso i giochi ingannatori della sottigliezza? Anche se le cose che tu cerchi hanno un qualche fondamento, non sai forse come da ciascuna di esse, tuttavia, sorgano innumerevoli dubbi come spine dell'animo? Per questo motivo, piuttosto, fidati un po' di me e formula tu stesso un giudizio su ciò che ti spiegherò, scegliendo, fra le molte argomentazioni, quella che più ti piaccia.

[**Ricchezza**]. Io ho presso di me queste cinque ancelle, a una delle quali – la prima di esse – fin dai suoi primi anni è toccato tanto splendore d'oro, d'argento e di ornamenti d'ogni genere,[12] che esse non sanno ormai servire a nessuna se non a lei e a colui cui ella abbia mostrato favore. Ella possiede mille edifici turriti visibili allo scoperto, altrettanti posti sotto la crosta terrestre, nei quali non vi è nemmeno un angolo vuoto; dovunque tu volga il tuo sguardo, potrai pascere i tuoi occhi di differenti tesori. Cosa vi è di più puro dell'oro, di più duttile dell'argento lavorato, di più lucente dello splendore delle pietre preziose? Ma, piuttosto che a me, credi ai tuoi occhi, che sono stati dati a ciascuno proprio perché possa giudicare in merito a queste cose.

[11] Come Adelardo, per bocca di Filocosmia, chiarisce immediatamente, si tratta delle figurazioni allegoriche di Ricchezza, Potenza, Onore, Fama e Piacere. Anche in questo caso la fonte è il *De cons. Phil.* di Boezio, laddove si discetta degli elementi costituenti l'«umana felicità», appunto ricchezze, onori, potere, gloria, piaceri (III *pr*. 2: «Habes igitur ante oculos propositam fere formam felicitatis humanae: opes, honores, potentiam, gloriam, voluptates»).

[12] Plat., *Tim*. 18 B: «auri argentique et suppellectilis ceterae possessionem».

Deinde cui ista suppetit, ei nec ubertas agrorum, nec copia pecorum, nec pictura pratorum, nec quicquid mortales animos ducere solet deest. Idem potens, idem dignus. idem famosus. idem voluptatibus plenissimus, idem philosophie fortissimus dicitur, cui si quid sapientie addatur, velut ficus matura findetur. Eadem absente frustra predicabere.

Postremo illa nescio que alia, quam ceci 'Philosophiam' vocant, hac absente, ostiatim mendicat, et se et suos per queque vilissima distrahit, adeo ut iam communi sensu non nisi ludibrium sit. Unde fit ut eius sequaces demum resipientes, illam spernant, huic nostre adhereant, eosque deinde precipue negligant quos Philosophie intentos esse intelligant, qua ipsi diu detenti, pannosi per plateas sibilaverant, maluntque cum fortunatis de acervis suis numerare quam mendicantium philosophorum infinitas querimonias fulcire. Nec novum istud proverbium est: 'Quot panes diviseris, tot philosophos habebis.' Qui, quia in se nullum solatium habent, inter se ita inferunt ut, velut pica pice, alter alteri oculos effodiat, et quamcumque partem alter sumpserit, eam alter improbet - postmodum eandem probet. Inde fit ut nec rogati, nomen suum audeant confiteri. Hiique, cum tales sint, audent tamen dicere: 'Felix qui potuit rerum cognoscere causas'? Immo, ut 'cognoscere' concedam, infelicem tamen et miserum qui nichil quod incipit efficit, nichil quod cupit assequitur. Set nec res ipsas cognoscunt. Summi enim eorum (si 'principes' dicendi sunt) non modo in cognoscendis illis, verum etiam in inquirendi modis, contrarii inventi sunt.

A colui al quale essa offre il suo aiuto non fanno difetto né la fertilità dei campi, né l'abbondanza del bestiame, né il colore variopinto dei prati, né tutto quello che suole allettare gli animi dei mortali. Potente, degno, famoso, colmo d'ogni voluttà, ferratissimo in filosofia viene considerato costui, tanto che, se gli si fornisse un altro po' di sapienza, si aprirebbe come un fico maturo. In assenza di lei, vana sarebbe la tua reputazione.

Infine, senza questa fanciulla, quell'altra – non so chi – che i ciechi chiamano "Filosofia" va mendicando di porta in porta e conduce se stessa e i suoi seguaci attraverso luoghi spregevoli, tanto da essere motivo di ludibrio per il senso comune. Da ciò deriva che i suoi seguaci, tornati finalmente in sé, la disprezzino, diventino discepoli di questa nostra ancella e, quindi, trascurino soprattutto coloro che comprendono essere intenti alla Filosofia; essi stessi, legati per molto tempo a quest'ultima, da cenciosi avevano fischiato per le piazze, ma ora preferiscono insieme ad altri fortunati fare il conto dei propri cumuli di ricchezze piuttosto che rafforzare i lamenti senza fine dei filosofi mendicanti. E non è nuovo questo proverbio: "Con quanti avrai diviso il pane, tanti filosofi avrai".[13] E poiché non trovano in se stessi alcun conforto, essi si odiano l'un l'altro tanto che, come una gazza all'altra, si strappano gli occhi a vicenda e, qualsiasi partito uno abbia preso, l'altro gli si oppone e subito lo fa suo. Da ciò discende che, pur non essendo stato loro richiesto, essi osino rendere noto il proprio nome. E costoro, trovandosi in questa situazione, hanno il coraggio tuttavia di dire: "Felice colui che riuscì a scoprire le cause dell'universo"?[14] Pur essendo d'accordo con il fatto di "scoprire", tuttavia ritengo infelice e misero colui che non è capace di portare a compimento ciò che ha iniziato, che non riesce a conseguire ciò che desidera. Ma essi non conoscono nemmeno la realtà. I più importanti fra loro (ammesso che possano essere detti "prìncipi") si sono trovati in disaccordo non solo riguardo a ciò che deve essere conosciuto, ma anche in merito ai metodi di ricerca.

[13] L'origine di questo proverbio è sconosciuta. Esso, infatti, non è registrato nel repertorio di H. Walther, *Proverbia Sententiaeque*, cit.

[14] Verg., *Georg*. II 490.

Alius enim a sensibilibus investigandas esse censuit; alter ab insensibilibus incepit. Alius eas in sensibilibus tantum esse arguit; alter preter sensibilia etiam esse divinavit. Sic, dum uterque alterum inquietat, neuter fidem adipiscitur. Quod si hos pro summis non habes, nonne Tholomeus a Pitagora in numerorum proportione dissentit, dum de diatessaron et diapason unam effici consonantiam ostendit? Nonne Epicurus aliter ac ceteri philosophi homines videre docuit, dumque presubtilis in sententia de visu fuit, in eadem ab aliis cecus esse dictus est? Quod si hii a memoria recesserunt, accipe modernos ac Latine eloquentie summos - Tullium dico et Boetium - in divisione partium sillogismi contrarios. Cui tandem eorum credendum est, qui cotidianis novitatibus aures vexant? Et assidue quidem etiam nunc cotidie Platones, Aristotiles novi nobis nascuntur, qui eque ea que nesciant ut et ea que sciant sine frontis iactura promittant. Estque in summa verbositate summa eorum fiducia. Quid enim scurrili impudentie similius quam quod ipsi se sentire simulant? Aiunt enim nullam esse certificationem sensuum, nec oculis nec auribus ceterisque credendum esse. Quo munere si priventur ipsi, aliter sentiant! Utinamque omnes ceci surdique efficiantur! Ac merito. Sequuntur enim, ut dicunt, rationem ducem, qua nichil cecius est, cum id quod nichil in actu rerum est se videre menciantur, hiique ei fidem habent. Quibus merito libet imprecari:

Qui primum dignam docuit vanescere mentem,
    Ut rerum falsis credat imaginibus,
Dum quicquid toto iunxit natura favore,
    Disiungit, ceci capta furore ducis,

Uno, infatti, ritenne che la realtà dovesse essere indagata partendo da dati sensibili; l'altro iniziò dai dati insensibili. L'uno asserì che essa si trova soltanto nei dati sensibili; l'altro sentenziò che essa fosse al di fuori dei dati sensibili. E così, mentre l'uno contrasta con l'altro, nessuno dei due riesce a raggiungere la verità. E se tu non vuoi considerare costoro come sommi filosofi, non è forse vero che Tolomeo è in disaccordo con Pitagora riguardo alla proporzione dei numeri, quando dimostra che la quarta e l'ottava producono una sola consonanza? Non è forse vero che Epicuro ha insegnato agli uomini a vedere in maniera diversa dagli altri filosofi, e mentre egli fu oltremodo acuto in questa sua opinione sulla vista, in merito allo stesso argomento venne invece definito cieco dagli altri? E se costoro si sono dileguati dalla tua memoria, considera i moderni e i supremi modelli di eloquenza latina – intendo Cicerone e Boezio – che manifestano contrarie opinioni in relazione alla divisione delle parti di un sillogismo.[15] A chi bisogna, insomma, dare credito fra coloro che, giorno per giorno, funestano le nostre orecchie con idee nuove? E, continuamente, ogni giorno nascono anche adesso dei nuovi Platoni e dei nuovi Aristoteli, che promettono, con una bella faccia tosta, di spacciare alla stessa maniera ciò che non sanno e ciò che sanno. Essi nutrono la più grande fiducia nella loro somma loquacità. Che cosa vi è di più simile alla scurrile impudenza del fatto che essi simulano di sentire? Dicono infatti che i sensi non certificano alcunché e che non bisogna fare affidamento né negli occhi, né nelle orecchie, né negli altri sensi. Se fossero privi dell'utilizzo di essi, la penserebbero diversamente! Magari tutti fossero resi ciechi e sordi! E se lo meriterebbero. Infatti, come dicono, essi seguono come loro guida la ragione, della quale nulla vi è di più cieco, dal momento che essi affermano mendacemente di vedere ciò che in realtà non esiste, e la gente ha fiducia in loro. È giusto imprecare contro di loro:

> Colui che primamente insegnò a vaneggiare a una mente degna,
> perché potesse credere alle false immagini della realtà,
> quando separa ciò che la natura con completo favore
> ha congiunto, presa dalla pazzia di un cieco duce,

[15] Qui il riferimento è a Cic., *De inv*. 87, 67; e a Boeth., *De topicis differentiis* 2.

Hec quoque que cernis, cum sint diversa creata,
Contexens, unam colligat in speciem -
Hic, inqu a m, procul elisus pellatur ab oris,
Atque suos secum sub loca ceca trahat,
In tenebris tenebrosa docens tenebrosus Appollo,
Fictilibus verbis detineat socios,
Nec cuiquam credat, nec ei credatur ab ullo,
Dum verbis rerum tollit ab orbe decus.

Tu vero, iuvenis, hanc potius quam verbis descripsi tibi habe. Quod si hec non placet, sunt hic alie quatuor quarum tui causa non piget naturas aperire. Et est una earum potentissima, adeo ut, quicquid ubique terrarum habitantibus iacet, ipsa imperio premat, et potestatibus omnibus quicquid velit inscribat. Que inde etiam 'potentia' proprium nomen sortita est. Cui quotiens in populos irasci libet, non est qui ei resistat. Itaque nec gladius eius modum novit. Unde fit ut ex vultu eius ita omnes pendeant ut si ipsa asserat corvos albos et cignos nigros, non minus ceteri in verba eius iurent. Cuius non modo facta verum etiam dicta per totum orbem triviatim predicantur, ut Ammonis et Appollinis famosas consultationes excedat.

intrecciando e riconducendo a unità anche le cose che vedi,
quantunque esse siano state create differenti –
costui, dico, sia scacciato e bandito lontano dalle nostre spiagge
e con sé conduca i suoi seguaci in luoghi oscuri,
tenebroso Apollo che nelle tenebre dà tenebrosi insegnamenti,
trattenga i suoi compagni con parole fatte di creta
e non creda ad alcuno, né alcuno creda a lui,
quando con parole strappa al mondo la dignità della realtà.[16]

[**Potenza**]. Ma tu, giovane, prendi per te questa fanciulla che ti ho descritto a parole. E se ella non ti è gradita, ve ne sono qui altre quattro la cui natura non mi rincresce di svelare a tuo vantaggio. E una di esse è potentissima, tanto da sottoporre al proprio dominio tutto ciò che vi è di abitato sulla terra e da attribuire a tutti i poteri qualunque cosa ella voglia. Da ciò infatti ha ottenuto il proprio nome, "Potenza".[17] Ogni qual volta a lei piaccia adirarsi contro il popolo, non vi è alcuno che possa resisterle. Pertanto la sua spada non conosce un giusto mezzo. Da ciò deriva che tutti pendono dalle sue labbra, tanto che, se ella affermasse che i corvi sono bianchi e i cigni neri,[18] chiunque sarebbe disposto a giurare sulle sue parole. Non solo le sue gesta ma anche le sue parole vengono divulgate in mezzo alle strade per tutto il mondo, tanto che ella supera i celebri responsi degli oracoli di Ammone e di Apollo.

[16] Per l'analisi di questo carme, si veda l'introduzione.

[17] Si tratta di un tipico procedimento di *interpretatio nominis* (sulla cui consistenza e diffusione, dall'antichità classica al tardo Medioevo, mi permetto di rinviare al mio libro *L'«interpretatio nominis» nelle commedie elegiache latine del XII e XIII secolo*, Spoleto 2009).

[18] Esempi fra i più tipici e vulgati di *adynata* (per cui cfr. V. Canter, *The Figure "adynaton" in Greek and Latin Poetry*, in «American Journal of Philology» 51 [1930], pp. 32-41; A. Manzo, *L'"adynaton" poetico-retorico e le sue implicazioni dottrinali*, Genova 1988; Id., *s.v. adynaton*, in *Enciclopedia Virgiliana*, I, Roma 1984, pp. 31-33). Esempi classici di *adynaton* sono, fra gli altri, Verg., *Buc*. I 59-63 («ante leves ergo pascentur in aethere cervi / et freta destituent nudos in litore piscis, / ante pererratis amborum finibus exul / aut Ararim Parthus bibet aut Germania Tigrim, / quam nostro illius labatur pectore vultus»); e Sen., *Phaedra* 568-573 («ignibus iunges aquas / et amica ratibus ante promittet vada / incerta Syrtis, ante ab extremo sinu / Hesperia Tethys lucidum attollet diem / et ora dammis blanda praebebunt lupi / quam victus animum feminae mitem geram»).

Est et alia que quodammodo huic obnoxia est, habens omnimodam in se dignitatem. Que quicquid in toto mundo qualitercumque dignum est, id tale esse et ei tribuit et ipsa efficit. In huius iure sunt dictature, consulatus, magistratus, ceteraque his similia. Que quanta intentione hominum appetantur ipse vides. Adeo etiam hii qui 'philosophie' nomen sibi preferunt, hanc tamen latenti ambitione affectant, ut, dum se eam quodammodo contempnere simulant, ad eam tandem provehi gratulentur, tumque demum sibi philosophi esse videntur.

Est item quarta que quot plumis tegitur totidem oculis variatur. Hec tibi quicquid seculorum preteritum est presensve aut futurum, deteget. Hec eadem est que omnes etates hominum ad famosissima facta compellit. Hec Iasonem pelagus temptare coegit, hec Herculem innumeris monstris obiecit, hec Moeneteum pro salute patrie subiecit, hec omnia que impossibilia esse videntur ad possibilem redigit facultatem. Postremo hec est illa que carientem pellit senectutem, que suos familiares et dum vivunt ubique notos, et post mortem vivos perpetuo reservat. Unde non inmerito qui eam secuti sunt dii immortales et ab antiquis vocati et posteris venerati sunt. Quamobrem si quid probe factum est, magis iuvat fame tradere quam id ipsum fecisse, adeo ut etiam qui naturali probitate carent in

[**Onore**]. Ve ne è un'altra che, in una certa qual maniera, dipende da quest'ultima e che possiede in sé ogni tipo di onore. Qualsiasi cosa in tutto il mondo abbia un carattere di onore, ella lo rende tale e lo attribuisce a sé. Sono posti sotto la sua giurisdizione le dittature, i consolati, le magistrature e tutte le altre cose di questo genere. Tu stesso considera con quanto sforzo gli uomini aspirano a queste cariche. E anche coloro che ostentano davanti a sé il nome della "filosofia" aspirano tuttavia a lei con una così nascosta ambizione che, mentre fingono di disprezzarla in qualche modo, si compiacciono di essere giunti a lei, e soltanto allora ritengono di essere dei filosofi.

[**Fama**]. Ve ne è quindi una quarta, la quale si diversifica agli occhi di chi la guarda a seconda della quantità di piume di cui è coperta. Costei ti svelerà ciò che è trascorso nei secoli, il presente e il futuro. Ella stessa è colei che spinge tutte le età degli uomini ad azioni degne di fama. Ella costrinse Giasone a tentare le vie del mare, ella scagliò Ercole contro innumerevoli mostri, ella sacrificò Meneceo per la salvezza della patria,[19] ella rende possibili tutte le cose che sembrano impossibili. Infine, ella è colei che scaccia la putrida vecchiaia[20] e che assicura ai suoi seguaci di essere noti ovunque finché restano in vita e di vivere in perpetuo dopo la morte. Per questo motivo, ben a ragione coloro che l'hanno seguita sono stati chiamati dèi immortali dagli antichi e sono stati venerati dai posteri. Perciò, se qualcosa di buono è stato fatto, giova maggiormente affidarlo alla fama che averlo fatto, a tal punto che anche coloro che sono privi di

[19] I primi due riferimenti mitologici – a Giasone e a Ercole – sono abbastanza generici (per Giasone è impensabile, per ovvi motivi, che Adelardo potesse ricorrere agli *Argonautica* di Valerio Flacco). Per quanto riguarda Meneceo, è invece oltremodo probabile (considerata la notevole diffusione del poema) che Adelardo conoscesse la *Tebaide* di Stazio. Nel poema staziano, infatti, l'oracolo di Delfi annuncia che Tebe avrebbe ottenuto la vittoria contro le truppe di Adrasto se Meneceo (secondo altre varianti, Megareo), figlio di Creonte, si fosse sacrificato per la patria. Creonte, per risparmiare al proprio figlio quest'atroce destino, gli ordina di abbandonare la città, senza però confessargli il motivo di tale decisione. In ogni modo, Meneceo viene a saperlo e decide di sacrificarsi (cfr. Stat., *Theb*. X 516 ss.). La vicenda conosce altre varianti (Aesch., *Sept*. 457-474; Soph., *Ant*. 626-627, 1312-1313; Eur. *Phoen*., 769; Paus., IX 25,1).

[20] «Carientem […] senectutem: carientem» (da *caries*) è termine rarissimo, che si riscontra, nel latino classico, una sola volta in Mart. Cap., *De nuptiis* I 10.

malitia alios superare nitantur, malentes vel sic quodammodo predicari quam omnino esse ignoti. Et hec quanti sit precii vides!

Est et michi quinta adhuc admodum luculenta, cui universa iocunditas subdita est. Qua absente si quid factum dictumve fuerit, nec facienti nec dicenti iocundum erit. Huius subiecte sunt pulcritudo, velocitas, valitudo, alacritas et quicquid elementarem universitatem letificat. Hec ita sensibus nostris preest ut ei soli servire malint. Hec enim unguentis oblitos, floribus redimitos, odoratu pasci docuit; hec melleos Bachiosque Iatices gustare ammonuit; hec auro ac gemmis ceterisque rerum formis insitire oculos iussit; hec universis tinnitibus rata modulatione constantibus, quos Greci

ΣΥΝΦΩΝΙΑΣ vocant, aures animantium adhibuit; hec demum, ne qua pars corporis voluptati non serviret, illecebros tactus toti superficiei corporis subtexit. Unde haut iniuste Epicurus, vir quidam et sapiens et nobis familiaris, summum bonum diffiniens voluptatem esse dixit, sine qua, ut dixi, quicquid accidit, bonum esse non videtur.

Et hee hactenus pro affectata brevitate succincte laudate sint. Tu autem quam tibi malis elige de his quinque! Nec illi in qua modo torpebas inani philosophie amplius osciteris. Est enim in verbis solis, et ea dum audiuntur tantum delectant. Sin rebus animum inducas, statim ipsa cum verbis suis simul evanescit.'

Hic illa dextra in modestum turgorem elata, 'huncne etiam', inquit, 'inpudica, venenis tuis michi eripere conaris, dum fallacias tuas et tegis nominibus et vestis exemplis? Set apud alios. Me enim presente, numquam hodie laqueos tuos ei insinuabis.

naturale bontà si sforzino di superare gli altri in malvagità, preferendo essere rinomati anche per questo motivo piuttosto che essere del tutto sconosciuti. Vedi dunque quanto è grande il suo valore!

[**Piacere**]. Io ho, ancora, una quinta ancella straordinariamente luminosa, alla quale è sottomesso ogni tipo di piacere. Qualsiasi cosa fosse fatta o detta in assenza di lei non risulterebbe piacevole a chi la facesse o la dicesse. A lei sono sottoposte la bellezza, la rapidità, la buona salute, la vivacità e tutto ciò che rende lieto il mondo sensibile. Costei presiede ai nostri sensi tanto che essi preferiscono essere soggetti soltanto a lei. Ella infatti ha insegnato agli uomini a servirsi dell'olfatto, cospargendosi di unguenti e inghirlandandosi di fiori; ella ha incitato a gustare il miele e i liquori di Bacco; ella ha ordinato agli occhi di essere avidi di oro, di gemme e di ogni altro genere di bellezze; ella ha aperto le orecchie degli esseri animati in modo che essi potessero riconoscere tutti i suoni in una modulazione che i Greci chiamano "sinfonia"; ella, infine, affinché nessuna parte del corpo fosse priva di piacere, ha coperto tutta la superficie del corpo con le lusinghe del tatto. Per cui ben a ragione Epicuro, uomo celebre, sapiente e ben noto a noi, disse che il sommo bene consiste nel piacere, senza il quale, come ho detto, ciò che accade non sembra essere positivo.[21]

E siano lodate queste fanciulle che, fino a questo punto, ti brevemente descritto. Quanto a te, scegli fra queste cinque quella che più ti aggrada! E non restare più ozioso in quella vana filosofia nella quale, fino a poco fa, eri intorpidito. Essa infatti consiste soltanto in parole, mentre queste provocano diletto solo ad ascoltarle.[22] Se tu poni mente alla realtà, subito essa scompare insieme con le sue parole».

[**Filosofia**]. Colei che stava a destra, a questo punto, prorompendo con moderata enfasi: «Tu, che sei priva di vergogna – disse – cerchi forse coi tuoi veleni di strapparmi costui, coprendo i tuoi inganni di nomi e rivestendoli di esempi? Rivolgiti ad altri. Finché io sarò qui presente, oggi non riuscirai giammai ad avvolgerlo nei tuoi lacci.

[21] Anche in questo caso la fonte è Boeth., *De cons. phil*. III *pr*. 2: «Quae quidem sola considerans Epicurus consequenter sibi summum bonum voluptatem esse constituit».

[22] Cfr. ancora Boeth., *De cons. phil*. II *pr*. 3: «Tum tantum cum audiuntur, oblectant».

Et ut me et illum hoc infortunio liberem, prius ea quibus in me invecta es expendam. Deinde locus erit de tuis quas laudavisti meretriculis quid tenendum sit paucis docere. Et quod michi primum opposuisti primum absolvam, ut, quo ordine maledicendi audaciam sumpseras, eodem ordine amittas.

Innumeras dicis spinas mentis ex questionibus meis oriri. Set nec innumere sunt, nec spine dicende sunt. Quod sic si sapis collige. Rerum Conditor optimus omnia ad sui similitudinem trahens (quantum eorum natura patitur) animam mente quam Greci NOYM vocant exornavit. Hac ipsa dum in sua puritate est, tumultu exteriore carens, piane utitur. Nec modo res ipsas, verum etiam earum causas et causarum initia assequitur, et ex presentibus futura longo tractu cognoscit, quidque ipsa sit, quid mens qua cognoscit, quid ratio qua inquirit, deprehendit. Eadem testeo et lutulento corporis amicta carcere, non parvam sue cognitionis amittit portionem. Set nec fex illa elementaris ad plenum potest hoc decus abolere. Querit enim quod perdidit et, memoria deficiente, utitur opinione. Et per summam quam tenet, singula consequitur, reducens composita in ea ex quibus compacta sunt. Et partium naturam librans, si quam compositionem habent, enodat, et demum simplicitatem reperiens, initii speciem mira subtilitate intuetur. Rursus et eadem initia formis suis paulatim vestiens, in pluralitatem compositorum sensibilium deducit. Cum igitur et initia finita sint - neque enim aliter initia essent - et composita ex eis sensibus subiecta sint, non infinite ductu

E per liberare me e lui da questa iattura, in primo luogo esaminerò le tue accuse nei miei confronti. Quindi vi sarà la possibilità di spiegare in breve in che conto debbano essere tenute le puttanelle[23] che hai elogiato. E, per prima cosa, svolgerò l'argomento col quale, all'inizio del tuo discorso, ti sei scagliata contro di me, affinché, seguendo il medesimo ordine che hai utilizzato nei miei confronti, tu perda l'audacia di dir male di me.

Tu dici che dalle mie questioni abbiano origine innumerevoli spine della mente. Ma intanto non sono "innumerevoli", e poi non possono essere dette "spine". Se riesci a capire, sta attenta a quel che dico. L'ottimo Fondatore delle cose, plasmando tutto a sua somiglianza (per quanto la natura delle cose lo permette) adornò l'anima per mezzo della mente, che i Greci chiamano "nous". L'anima, mentre si trova in uno stato di purezza, si serve apertamente di essa e non viene disturbata dai fastidi che provengono da fuori. Essa non indaga soltanto la stessa realtà, bensì anche le cause e le origini delle cause e, dal presente, conosce con largo anticipo il futuro e coglie con sicurezza la propria intima essenza, la qualità della mente attraverso la quale essa conosce, la ragione per cui essa effettua le sue ricerche. Essa stessa, prigioniera nel carcere del corpo, fatto di creta e di fango, non perde neanche una piccola porzione della propria conoscenza. Ma neanche la feccia degli elementi sensibili può far sì che la sua dignità scompaia del tutto. Cerca infatti ciò che ha perso e, laddove la memoria non può supplire,[24] si serve dell'opinione. E attraverso la totalità di ciò che possiede, essa persegue le singole cose, riconducendo la molteplicità del reale a quella dimensione da cui è stata originata. Pesando sulla bilancia la natura delle parti, se esse hanno qualche mistione, essa la districa e, ritrovando infine la semplicità, ne osserva con mirabile sottigliezza le caratteristiche dei princìpi. Quindi, rivestendo a poco a poco questi stessi princìpi delle proprie forme, li riconduce alla pluralità dei compositi elementi sensibili. Quando i princìpi siano terminati – diversamente, non potrebbero essere princìpi – e ciò che è derivato da essi sia soggetto

[23] *Meretriculis*: allo stesso modo (*meretriculas*) vengono definite le gioie terrene in Boeth., *De cons. phil*. I pr. 1 (cfr. *Infra*, nota 25).

[24] «Memoria deficiente, utitur opinione»: cfr. Macr., *Comm. in Somn. Scip*. I 12,9: «Opinionis ortus est memoriae defectus».

meo dubitationes oriuntur, nisi quis tuis oppressus illecebris, in ipso questionis limine excecatur.

Set nec spine dicende sunt, cum adeo vis naturalis a cognoscendo non temperet ut etiam, exterioribus cognitis, ipsa secum de se disputet, et in se reciprocato quid anima sit [anima] diffiniat.

Quod autem meos mendicare dixisti, etsi id per sequentia magis refellam, tamen hoc interim ne ignores, eos scilicet tum vera rerum speculatione non fraudari cum a possessionum curis liberi sunt. Quibus cum induuntur, nec suos neque se ipsos deinde cognoscunt, meique esse desistunt, tua contagione maculati. Tu vero callide ex scenica videri disserta temptas, dum in me causam erroris vertis cum tu potius eius causa sis, si ex quo te contingunt et se cognoscere desistunt.

Quod autem in familie mee Principes more tuo incanduisti, id non minus cassandum quam cetera. Contrarios eos in rerum inquisitione dicis. Ingeniose quidem. Unum enim altero vicissim collidere temptas dum non tibi confidis, ut quemquam eorum propria aggrediaris contradictione, quamquam eos a contrarietate facile absolvet si quis exiles tantorum virorum sententias non aliter atque ab eis dicte sunt intelligat. Quod quidem intelligenti breviter exponam.

ai sensi, nascono, sotto la mia guida, dubbi non infiniti, a meno che non si tratti di qualcuno che, sviato dai tuoi allettamenti, sia reso cieco già sulla soglia del problema.

Ma non possono essere definite "spine", dal momento che la forza naturale non si stanca di conoscere, tanto che, una volta conosciuti gli elementi esteriori, discute di se stessa con se stessa e reciprocamente l'anima definisce in se stessa ciò che l'anima è.

Hai detto che i miei seguaci sono dei mendicanti. Sebbene respingerò tale argomento più avanti con maggiore attenzione, tuttavia, per il momento, sappi che essi, proprio per il fatto di essere liberi da preoccupazioni di possesso, riescono a non essere ingannati nella vera speculazione della realtà. Quando si rivolgono ai beni materiali, non conoscono più né i loro seguaci né se stessi e, insudiciati dal tuo contagio, cessano di essere miei proseliti. Tu cerchi di mostrarti eloquente, utilizzando accortamente le risorse dell'arte scenica,[25] rivolgendo a mia colpa la causa dell'errore, quando tu, piuttosto, ne sei la causa, se è vero che i miei discepoli, dal momento che ti si avvicinano, smettono di conoscere perfino se stessi.

Con parole infuocate ti sei scagliata, secondo il tuo solito, contro i Prìncipi della mia famiglia,[26] ma anche quest'argomento deve essere annullato come tutto il resto. Dici che essi si trovano in disaccordo riguardo alla ricerca della realtà. Davvero molto ingegnoso! Cerchi infatti di farli cozzare l'uno contro l'altro, non essendo capace di attaccare con tuoi originali argomenti l'uno o l'altro di essi, sebbene possa facilmente assolverli dal loro disaccordo chiunque comprendesse le semplici sentenze di uomini talmente grandi non diversamente da come sono state pronunciate. Esporrò brevemente la questione per chi è in grado di comprendere.

[25] Cfr. Boeth. *De cons. phil*. I pr. 1: «Quis […] has scenicas meretriculas ad hunc aegrum permisit accedere?» Arturo De Vivo ha rilevato che «il diminutivo *meretricula*, talora nell'uso semanticamente equivalente a *meretrix* (*Th.l.L*. VIII 827, 14 ss.), è di conio plautino (*Rud*. 63; *Truc*. 309) e conserva, in qualche misura, questo legame con il linguaggio della commedia (cfr. Sulp. Apoll., *Perioch*. Ter., *Andr*. 1; *Heaut*. 10; *Hec*. 4; Don. ad Ter. *Eun*. 745); ricorre, in particolare, in Quintiliano, laddove sono elencati i ruoli fissi delle commedie (XI 3,74)»: cfr. A. De Vivo, *L'incipit elegiaco della «Consolatio» boeziana*, in a cura di G. Catanzaro-F. Santucci, *La poesia cristiana latina in distici elegiaci. Atti del Convegno internazionale (Assisi, 20-22 marzo 1992)*, Assisi 1993, pp. 257-267, a p. 267, nota 33.

[26] Si riferisce evidentemente a Platone e Aristotele.

Unus eorum mentis altitudine elatus pennisque quas sibi indui obnixe nisus, ab ipsis initiis res cognoscere aggressus est et quid essent antequam in corpora prodirent expressit, archetipas rerum formas dum sibi loquitur diffiniens.

Alter autem artificialiter callens, ut lectores complices facultate instrueret, a sensibilibus et compositis orsus est. Dumque sibi eodem in itinere obviant, contrarii dicendi non sunt. Amat enim et compositio divisionem et divisio compositionem, dum utraque alteri fidem facit. Unde si quid in digitis et articulis abaci numeralibus ex multiplicatione creverit, id utrum recte processerit divisione eiusdem summe probatur.

Quod autem unus ea extra sensibilia, alter in sensibilibus tantum existere dixit, sic accipiendum est. Genus et species (de his enim sermo est) etiam rerum subiectarum nomina sunt. Nam si res consideres, eidem essentie et generis et speciei et individui nomina imposita sunt, set respectu diverso. Volentes etenim philosophi de rebus agere secundum hoc quod sensibus subiecte sunt, secundum quod a vocibus singularibus notantur et numeraliter diverse sunt, individua vocarunt - scilicet Socratem, Platonem, et ceteros. Eosdem autem altius intuentes - videlicet non secundum quod sensualiter diversi sunt, set in eo quod notantur ab hac voce ‘homo’ - speciem vocaverunt. Eosdem item in hoc tantum quod ab hac voce ‘animal’ notantur considerantes, genus vocaverunt.

Il primo di essi, spinto dall'altezza della mente e dalle ali che egli con tutte le forze ha cercato di indossare,[27] intraprese il cammino di conoscenza della realtà dai suoi stessi principi e spiegò cosa fossero prima che trasmigrassero nei corpi, definendo, come in un ideale monologo interiore, le forme archetipiche delle cose.

L'altro,[28] esprimendosi in maniera retoricamente intonata,[29] in modo da istruire i complici lettori alla scuola della propria eloquenza, trasse inizio dalle realtà sensibili e composite. Dal momento che essi si vengono incontro l'un l'altro, non è lecito definirli contrari. Infatti la composizione ama la divisione e la divisione ama la composizione, l'una assicurando fiducia all'altra. Da ciò deriva il fatto che, per verificare la correttezza del prodotto che deriva dalle dita di chi fa la moltiplicazione o dalle palline dell'abaco, si effettua una divisione dello stesso numero.[30]

Bisogna inoltre spiegare in tal maniera il fatto che l'uno ha detto che la realtà esiste solo nelle cose insensibili, l'altro nelle cose sensibili.[31] Il genere e la specie – di questo infatti stiamo discorrendo – sono anche i nomi delle realtà subordinate. Infatti, se consideri come stanno le cose, i nomi di "genere", "specie" e "individuo" sono stati imposti alla medesima essenza, ma in maniera differente. I filosofi, infatti, volendo occuparsi della realtà secondo quanto essa è subordinata ai sensi, secondo quanto essa è denotata da singoli termini ed è differente nel numero, la chiamarono "individuale" – mi riferisco a Socrate, Platone e agli altri. Ma, osservando la medesima realtà individuale in maniera più approfondita – certamente, non secondo quanto essa è differente in base ai sensi, ma secondo quanto essa è denotata dal termine "uomo" – la chiamarono "specie". Ancora, considerando la realtà individuale soltanto in base al fatto che essa è denotata dal termine "animale", la chiamarono "genere".

[27] Platone. Quanto all'immagine delle ali della mente, qui Adelardo utilizza, ancora una volta, Boeth., *De cons. phil*. IV *pr*. 1: «Pennas etiam tuae menti, quibus se in altum tollere possit, adfigam».

[28] Aristotele.

[29] Cfr. Cic., *De inv*. I 5,6; Quint., *Inst. or*. II 17,42.

[30] Dell'utilizzo dell'abaco Adelardo si è occupato, come si è detto nell'introduzione, nelle *Regule abaci*.

[31] Ancora una volta, rispettivamente, Platone e Aristotele.

Nec tamen in consideratione speciali formas individuales tollunt, set obliviscuntur, cum a speciali nomine non ponantur; nec in generali speciales ablatas intelligunt, set inesse non attendunt, vocis generalis significatione contenti. Vox enim hec 'animal' in re illa notat substantiam cum animatione et sensibilitate; hec autem 'homo' totum illud, et insuper cum rationalitate et mortalitate; 'Socrates' vero illud idem addita insuper numerali accidentium discretione. Unde vel doctrina non initiatis patet consideratio individualis; specialis certe non modo litterarum profanos verum etiam ipsius archani conscios admodum angit. Assueti enim rebus discernendis oculos advertere et easdem longas vel latas altasque conspicere, necnon unam aut plures esse, undique circumscriptione locali ambitas percurrere, cum speciem intueri nituntur, eisdem quodammodo caliginibus implicantur. Nec ipsam simplicem notam sine numerali aut circumscriptionali discretione contemplari, nec ad simplicem specialis vocis positionem ascendere queunt. Inde quidam cum de universalibus ageretur, sursum inhians, 'Quis locum earum michi ostendet?' inquid. Adeo rationem imaginatio perturbat et quasi invidia quadam subtilitati eius se opponit. Set id apud mortales; divine enim menti, que hanc ipsam materiam tam vario et subtili tegmine formarum induit, presto est et materiam sine formis et formas sine aliis, immo et omnia cum aliis sine irretitu imaginationis distincte cognoscere. Nam et antequam coniuncta essent, universa que vides in ipsa noy simplicia erant. Set quomodo et qua ratione in ea essent,

Tuttavia, nella considerazione delle specie, essi non eliminano le forme individuali, ma se ne dimenticano, poiché esse non sono caratterizzate da un nome che designi la specie; e non comprendono, nei termini indicanti un genere, quali di quelli denotanti una specie debbano essere eliminati e, contenti soltanto del significato del termine che indica il genere, non prestano attenzione al fatto che essi esistono nel genere. Infatti il termine "animale" nella realtà indica una sostanza provvista di vita e di sensibilità; il termine "uomo", invece, comprende tutto ciò con, in più, la razionalità e la mortalità; "Socrate", invero, la medesima cosa con, in aggiunta, una distinzione numerica secondo le circostanze accidentali. Da ciò deriva il fatto che la comprensione dell'individuale è consentita anche a coloro che sono sprovvisti di dottrina; la considerazione della specie, senza dubbio, non solo angoscia le menti degli illetterati, ma anche quelle di coloro che sono consapevoli del medesimo mistero. Essi, infatti, abituati a rivolgere il proprio sguardo al discernimento della realtà e a guardare la sua lunghezza, la sua larghezza e la sua altezza, a chiedersi se essa sia una o molteplice, a percorrere con lo sguardo se essa sia da ogni parte circondata da elementi spaziali, cercando di cogliere la specie, vengono in un certo qual modo avvolti dalle medesime caligini in cui si trovano gli illetterati. E non sono capaci di contemplare lo stesso semplice "segno" prescindendo dal discernimento della sua differenza di numero o di posizione, né di ascendere alla semplice applicazione del termine che denota la specie. Per questo motivo qualcuno, discorrendo degli universali, prorompendo con veemenza, disse: "Chi mi mostrerà il luogo in cui essi si trovano?" A tal punto l'immaginazione conturba la ragione e, come spinta da una sorta di invidia, si oppone alla sua sottigliezza. Ma ciò avviene fra i mortali; infatti, per la mente divina, che ha rivestito questa stessa materia di un tegumento di forme tanto vario e sottile, è facile conoscere distintamente sia la materia senza le forme sia le forme senza altre forme e, appunto, ogni cosa insieme alle altre, senza essere irretita dall'immaginazione. Infatti, prima che fossero congiunte insieme, tutte le cose che tu vedi erano semplici nella stessa "nous". Ma in che modo e secondo quale principio si trovino in essa, ciò deve essere attentamente considerato e

id et subtilius considerandum et in alia disputatione dicendum est. Nunc autem ad propositum redeamus.

Quoniam igitur illud idem quod vides et genus et species et individuum sit, merito ea Aristotiles non nisi in sensibilibus esse proposuit. Sunt etenim ipsa sensibilia, quamvis acutius considerata. Quoniam vero ea in quantum dicuntur genera et species nemo sine imaginatione presse pureque intuetur, Plato extra sensibilia - scilicet in mente divina - et concipi et existere dixit. Sic viri illi, licet verbis contrarii videantur, re tamen idem senserunt. Nec tamen ego id ad vivum reseco, ut omnia omnium verba a falsitate absolvam. Ut enim tui erronei quandoque in veritatem raram incidunt, sic et meorum quidam erraverunt, et hoc ipso mei adversarii effecti sunt. His hactenus eradicatis, ad ea que de sensuali iudicio iaculata es accedamus.

Ut sensus extolleres, rationem cecam ducem, si recolo, vocasti. O perversa rerum conversio, cum nichil ratione certius, nichil sensibus fallacius! Primum, quia nec in maximis nec in minimis rerum sensus vigent. Quis enim umquam celi spacium visu comprehendit? Quis sonum eiusdem celestemque concentum auribus clausit? Quis item athomi parvitatem oculo distinxit? Quis sonum eisdem athomis collisis creatum aure notavit? Set ‘pingui,’ ut dicunt ‘agamus Minerva.’ Num si eminus coctani formam aspicias, id ideo coctanum esse

trattato in un'altra discussione.[32] Torniamo quindi, adesso, al nostro proposito.

Poiché la stessa cosa che tu vedi è genere, specie e individuo, Aristotele ha proposto giustamente che questi tre fattori non esistono al di fuori degli elementi sensibili. Essi stessi, infatti, sono sensibili, se li consideriamo con maggiore finezza. Ma poiché nessuno senza immaginazione può comprenderli distintamente e pienamente in quanto vengono chiamati generi e specie, Platone ha affermato che essi sono stati concepiti ed esistono al di fuori degli elementi sensibili – cioè nella mente divina. E così quegli uomini illustri, quantunque a parole sembrino contrari, tuttavia nella sostanza hanno ragionato alla stessa maniera. Tuttavia io non voglio troncare sul vivo questo problema, al fine di liberare da falsità tutte le parole di tutti. Infatti, come i tuoi fallaci discepoli si imbattono talvolta nella verità (anche se ciò accade di rado), così anche alcuni dei miei hanno sbagliato, e per questo motivo sono divenuti miei avversari. Dopo aver, fino a questo momento, strappato dalle radici questi problemi, volgiamoci alle considerazioni che hai scagliato riguardo il giudizio dei sensi.

Al fine di esaltare i sensi, hai chiamato la ragione – se ben ricordo – una "guida cieca". O perversa trasformazione delle cose, quando non vi è alcunché più sicuro della ragione, né alcunché più ingannevole dei sensi! In primo luogo, essi non hanno alcun potere né nelle cose più grandi, né in quelle più piccole. Chi mai, infatti, riesce ad abbracciare con lo sguardo tutta la volta del cielo? Chi ha percepito con l'udito il suono di esso e la celestiale armonia? Chi ha potuto distinguere con l'occhio la piccolezza dell'atomo? Chi ha avvertito con l'orecchio il suono prodotto dalla collisione degli stessi atomi? Ma, come dicono, "esaminiamo l'argomento servendoci di una grassa Minerva".[33] Se tu vedi da lontano la forma di un fico, è proprio

[32] Qui Adelardo promette la futura composizione di un'opera (o forse solo una *quaestio*) relativa ai princìpi della realtà. Egli tornerà a promettere tale composizione al termine delle *Questiones naturales* («Mane autem, si tibi idem sedet, conveniamus de initio vel initiis ut disputemus») (p. 226 Burnett). Ma l'opera in questione non è mai stata scritta (o forse non ci si è conservata).

[33] «Set 'pingui […] agamus Minerva'» (cioè "alla buona"). Si tratta di un'espressione proverbiale che, in questa forma, si legge in Cic., *Laelius* 19 («Agamus igitur pingui, ut aiunt, Minerva»). Adelardo ricorrerà a formule simili nelle *Questiones natu-*

necesse est? Set sunt et alia forma similia, substantialiter tamen diversa. Quod si ad tactum recurras, sunt et alia eiusdem lenitatis corpora. Odoratum advertis. Atqui potuit sibi ex coctanorum contactu odorem accidentalem attraxisse. Sic necesse est ut dentes imprimas. O argumentum perspicuum quod magis cani quam homini conveniens est! Set nec huic credendum est cum sepissime fallat. Quod enim fallax est, verum quidem incidere potest, certificare autem non potest. Unde nec ex sensibus scientia set opinio oriri valet. Hinc est quod familiaris meus Plato sensus irrationabiles vocat.

Deinde non modo verum non investigant, set etiam ab veri investigatione animum violenter extrudunt. Cum enim anima in aliqua noticia aciem fixerit, fit ut aut auribus sonus instrepat aut lux oculos feriat aut aliquo tali motu inquietetur. Itaque tumultu sensuali usque ad sedem anime occursante, ipsa ab investigatione sua fatiscit. Hinc est quod quotiens in altum iudicium vocamur, locum nobis solitarium eligimus ubi minus sensibus impediamur. Hinc illud aliud quod in sompnis anima quia quodammodo tunc liberior est a vexatione sensuum, aciem stringit, et de futuris etiam aut verum aut verisimile quandoque deprehendit, et sub aurora minus fallitur, utpote iam digestis cibis expedicior. Adeo hii ubi dominantur, verum suffocant. Unde meus Plato:

> Est hec eorum piena erroris et falsitatis opinio orta ex depravatione sensuum, nec habet ullum certum ducem talis peragratio.

Que cum ita sint, cautio Artificis mederi eis volens, rationem et ducem et dominam eorum in cerebro locatam superposuit. Hec igitur sua diffinitione quicquid ab illis peccatur dirigit, et quid unaqueque res sit, aut substantialiter diffiniendo aut accidentaliter

necessario che si tratti di un fico? Vi sono altre cose, simili nella forma, ma tuttavia differenti nella sostanza. Se poi ricorri al tatto, vi sono altri oggetti della medesima morbidezza. Passa all'olfatto. Può avvenire che tale oggetto abbia ricevuto un odore accidentale dal contatto con un fico. E allora è necessario assaggiarlo coi denti. O argomento affascinante, che si conviene più a un cane che a un uomo! Ma non bisogna nutrire fiducia nel gusto, poiché spessissimo esso inganna. Per il fatto che è ingannevole, esso può cogliere il vero, ma non può certificarlo. Da ciò deriva il fatto che non la conoscenza può derivare dai sensi, bensì l'opinione. Per questo motivo il mio amico Platone chiama "irrazionali" i sensi.

In secondo luogo, questi ultimi non solo non investigano la verità, ma anche allontanano con violenza l'animo dall'investigazione della verità. Infatti, quando l'anima ha posto la propria attenzione su qualche pensiero, avviene che o un suono colpisca le orecchie o una luce ferisca gli occhi o l'anima stessa venga disturbata da qualche movimento di tal fatta. Pertanto, quando un tumulto dei sensi giunge fino alla sede dell'anima, essa stessa viene meno alla propria riflessione. Da ciò deriva il fatto che, ogni qual volta siamo chiamati a esprimere un profondo pensiero, scegliamo per noi un luogo solitario in cui siamo meno disturbati dai sensi.[34] Ed è per questo che l'anima durante il sonno, quando essa è in certo qual modo più libera dall'oppressione dei sensi, rivela maggiore acutezza e riesce talvolta ad afferrare qualcosa di vero o di verosimile riguardo al futuro e, in prossimità dell' aurora, sbaglia di meno, in quanto meno appesantita dopo aver digerito ciò che ha mangiato. A tal punto i sensi, laddove dominano, soffocano il vero. Perciò il mio Platone afferma: "È piena di errori e di falsità l'opinione di coloro, sorta dalla seduzione dei sensi, e tale cammino non possiede una guida sicura".[35]

Stando così le cose, la provvidenza del Creatore, volendo rimediare ai sensi, pose al di sopra di essi la ragione come guida e signora, collocandola nel cervello. Essa, infatti, per la propria determinazione, corregge ciò che da essi viene malamente interpretato e

rales (*quest*. 37 *vulgaris Minerva*; *quest*. 57 *planior Minerva*) (pp. 164, 192 Burnett).

[34] Ritorna il tema topico del saggio che preferisce appartarsi in luoghi silenziosi e remoti per meditare in pace (cfr. *Supra*, nota 8).

[35] Plat., *Tim*. 44 A.

describendo, demonstrat. In contrarium igitur sententie tue res relapsa est - ut videlicet sicut sunt sensus hebetes et ratio dominatrix, ita et deprehensum sit.

Postremo sensus quomodo sentiant vel quid ipsi sint sentire nequeunt. Idque non vulgo quod dubitare nescit, set solis philosophis ratione duce pronum est. Tandemne igitur pudet te adeo impudenter sensus extulisse, cum nec etiam quid ipsi sint sentire queant? Quare ipsi potius imprecatione et odio digni sunt.

Quisquis dissimulans acuii lumen melioris,
His que non sentit nescit habere FIDEM,
Qua precellebat rationis luce relictus,
Det sua fortune colla premenda iugo.
Possideat dum possessis numquam potiatur,
Non alii largus, non sibi proficuus.
Ignoret pariter causas et semina rerum,
Seque simul blandi captus amore mali.
Visibus ignoret nostris cur sidera quedam
Invideant, visus cetera non fugiant,
Cur tellus medium teneat, dum nescia tantis
Rerum ponderibus cedere, pressa iacet,
Ver, autumnus, hiemps, cur pingat, compleat, artet,
Prata, domos, latices, gramine, farre, gelu.
Lumine privatus pro veris falsa requirat,
Dum rerum causas disputat esse- nichil.'

Hic, illa paululum exhalante, ego qui dudum non parvo affectu locum dicendi expectaveram, in hec verba prorupi:

'Me potius, o vere recognitionis dux, cum hac ostentatrice confligere permittas oro. Nam et michi eam devincere non parvi muneris

dimostra cosa sia ciascuna realtà, o definendone la sostanza o descrivendone gli accidenti. L'argomento, quindi, si è trasformato in modo contrario alla tua opinione – dal momento che, senza alcun dubbio, si è scoperto come i sensi siano ottusi e la ragione dominatrice.

In ultimo, i sensi non sono in grado di comprendere in qual modo essi sentano né cosa essi siano. Ciò è possibile non alla massa, che non sa essere dubbiosa, ma ai soli filosofi, che si lasciano guidare dalla ragione. Insomma, non provi vergogna per aver con tanta impudenza esaltato i sensi, quando non sono in grado nemmeno di comprendere ciò che essi stessi siano? Per la qual cosa essi sono degni piuttosto di insulti e di odio.

Colui che, ignorando la luce di un occhio migliore,
non sa aver fiducia in ciò che non avverte coi sensi,
abbandonato dal lume della ragione, mediante la quale eccelleva,
offra il proprio collo perché sia posto sotto il giogo della Fortuna.
Abbia pure dei possedimenti, ma mai possa impossessarsi di ciò che possiede,
non essendo prodigo per gli altri, né giovando a se stesso.
Ignori del pari le cause e le origini della realtà
e se stesso nel contempo, attratto dall'amore del male che alletta.
Ignori il motivo per cui alcune costellazioni alla nostra vista
sfuggano, mentre altre non si sottraggono alla nostra visione,
perché la terra stia al centro dell'universo e, incapace di cedere
al tanto grande peso delle cose, giaccia oppressa,
perché la primavera dipinga i prati con le erbe, l'autunno riempia
le case di farro, l'inverno stringa le acque col gelo.
Privo della luce, possa egli ricercare il falso al posto del vero,
mentre afferma che le origini della realtà sono nulla».[36]

A questo punto, mentre ella prendeva un po' di respiro, io, che già da un bel po' di tempo aspettavo con impazienza il momento per parlare, così proruppi:

«Ti supplico, o tu che sei la guida del vero intendimento, permetti che io, piuttosto, possa replicare a questa simulatrice. Infatti,

[36] Per l'analisi di questo carme, rinvio all'introduzione.

instar habebitur, et tu quantum supra ipsam possis eadem victoria haut obscure ostendetur. Neque enim michi quin superior discedam diffido, cum et ea que nuper in familiaris tui consolatione haut imprudenter disseruisti mente teneam, et ex illis alia non minus probabilia ratione duce argumenta contexere non torpescam. Ideoque hic non iam eam cum suis procul hinc fugare intendam, verum etiam illas ipsas quibus astantibus comitata superbit quarumque illecebris desiderabilibus incautos allicit, tui iuris potius esse debere arguam. Quod sic colligo.

Corporea mundi sensilis mole divina Fabricatoris providentia diversis qualitatibus informata, aliud quoddam quod eidem motum incrementumque ceteraque id genus accommodaret extrinsecus petendum restabat. Licet etenim ipsa inter se corpora alia aliis leviora gravioraque essent, non tamen etiam incrementum necessarium motumque voluntarium ex se habere poterant, quippe quorum principia inertia immobiliaque extiterant. Sive igitur semel simulque Voluntas omnipotens id cum ceteris digessit - quem modum ratione persequi difficile est - sive aliquam ipsis rebus faciendis moram immutabilis ipse concessit, naturam universis prepotentem muneribus corporibus egentibus adesse voluit, eandemque animam fore, cuius potentie quia supra naturam corporis sunt, ipsam quoque incorpoream esse. Unde Philosophus in Thimeo:

> At vero Deus tam antiquitate quam virtutibus preire animam nature corporis iussit, dominamque eam et principali iure esse voluit circa id quod tuetur.

Si igitur, ut Philosophus promittit, Deus eam dominari corpori voluit, non est dubium quin id ipsum ea facere potuerit. Alioquin

per me sarà considerata impresa di non poco conto essere riuscito a sconfiggerla, e questa stessa vittoria potrà mostrare chiaramente quanto potere tu abbia su di lei. Non ho, invero, alcun dubbio di uscirne vincitore, poiché tengo ben chiare nella mente le cose di cui tu poc'anzi discettasti con grande abilità a consolazione[37] del tuo seguace e non indugerò a trarre da esse, con la guida della ragione, altri argomenti non meno persuasivi. Per questo motivo non ho già intenzione di porre in fuga lontano costei con le sue seguaci ma, piuttosto, di convincere quelle stesse seguaci, da cui ella si vanta di essere accompagnata e mediante i cui desiderabili allettamenti attrae gli incauti, che esse devono essere poste preferibilmente sotto la tua giurisdizione. Ecco le mie argomentazioni.

Una volta che la divina provvidenza del Creatore aveva formato con diverse qualità la mole corporea del mondo sensibile, rimaneva da ottenere un altro elemento, che potesse dare al mondo movimento, crescita e ogni altra cosa di tal genere. Infatti, sebbene gli stessi corpi fra di loro fossero alcuni più leggeri, altri più pesanti degli altri, tuttavia non potevano produrre da se stessi la crescita necessaria e il movimento volontario, poiché i loro princìpi erano inerti e immobili. Pertanto la Volontà onnipotente, sia che in un solo istante e nello stesso tempo avesse messo ordine fra essi e tutto il resto della realtà – fatto, questo, assai difficile da spiegare con l'ausilio della ragione – sia che essa, rimanendo immutabile, avesse concesso un certo indugio alle stesse cose che dovevano essere create, volle che una natura provvista di ogni facoltà fosse presente ai corpi bisognosi di essa, che tale natura fosse l'anima e che essa fosse anche incorporea, poiché i suoi poteri si ergono al di sopra della natura corporale. Per questo motivo, il Filosofo afferma nel *Timeo*: "Dio ordinò all'anima di precedere la natura corporale sia per antichità sia per virtù, e volle che essa fosse padrona e avesse il diritto principale su ciò che protegge".[38] Se quindi, come asserisce il Filosofo, Dio volle che essa dominasse sul corpo, non vi è alcun dubbio che essa sia in grado di fare ciò. Diversamente, Dio non l'avrebbe vo-

[37] L'utilizzo del termine *consolatio*, a questo punto del testo, può essere considerato come un'esplicita "spia" del fortissimo legame che unisce il *De eodem et diverso* al capolavoro boeziano.

[38] Plat., *Tim*. 34 C.

Deus id noluisset. Natura autem corporis essentialiter mutabilis, maioris et minoris et eorum medii susceptrix erat. Quid? Hanc igitur animam ira et cupiditate munitam esse, haut dubium est, ut extrema superfluitatis et diminutionis irascens corrigere mediumque tenere cupiditate affectaret, quippe cum eius ipsius essentia sine particulari discretione tota sibi equalis nec magnum nec parvum in se cognosceret. Set et ipse eius potentie - ira dico et concupiscentia - a sua moderatione quandoque aut declinature aut casure erant, utpote a corporeis passionibus irritande. Ratio igitur huic ad has revocandas et necessaria erat, et ab ea non aberat. Quod et Philosophus non ignorat dicens:

> Primo quidem sensum ex violentis passionibus excitari, post quem mixtam ex voluntate tristiciaque cupidinem nasci, tum vero metum atque iracundiam ceterasque pedissequas earum perturbationes diverso affectu pro natura sui promoventes. Quas quidem si frenarent ac subiugarent iustam his lenemque vitam fare.

Anima igitur ex omni parte perfecta corporis membris, ut universum elementarium regeret, insita est. Set hoc ipsum ei nequaquam, ut dixi, pronum ac facile erat. Primo enim ingressu non modicam sue divinitatis patitur iacturam, adeo ut deinde hanc ipsam fecem elementariam quam ut domina tueri debebat, sibi ipsi Auctorique suo excecata preponat, oblita sui tam principii quam finis. Tum illas opes quas paulo ante impudice extulisti, inebriata non moderate expostulat, eo usque ut hec ipsa mala preciosa - quibus ipsa precium ascripsit, neque enim ullum ex se habent nisi dum habere putantur - hec ipsa, inquam, dum accumulet, nulla sibi rationis, nulla veritatis falsitatisve discretio. Postremo - quod in omnibus erroribus pessimum est - hac ipsa scilicet miseria feliciter prospereque secum actum esse persuadere non dubitat.

luto. La natura corporale era essenzialmente mutevole, soggetta al "maggiore", al "minore" e al "medio", che sta fra gli altri due. E che? Non vi è alcun dubbio che quest'anima sia affetta da ira e da cupidigia, di modo che, adirandosi, essa possa correggere gli estremi del "maggiore" e del "minore", desiderando, essa riesca a tenere il "medio", poiché la sua intima essenza, priva di particolare discernimento e totalmente uguale a se stessa, non riesce a riconoscere in se stessa né il "grande" né il "piccolo". Ma i suoi stessi poteri – intendo l'ira e la concupiscenza – erano talvolta lì lì per deviare o svanire dal suo controllo, in quanto dovevano essere eccitate dalle passioni corporali. La ragione, pertanto, le era necessaria perché i suoi poteri tornassero indietro, ed essa non le mancava. Il Filosofo sa bene ciò quando dice che "in primo luogo il senso viene eccitato da violente passioni, quindi nasce un desiderio, misto di volontà e di tristezza, e allora vengono avanti la paura e l'ira e le altre perturbazioni che le accompagnano, ciascuna con un diverso sentimento secondo la propria natura. Ma se si riuscisse a frenare e a sottomettere tali desideri, allora sì che per loro la vita sarebbe giusta e tranquilla".[39]

L'anima, quindi, perfetta in ogni sua parte, è stata innestata nelle membra del corpo affinché regolasse l'universo elementare. Ma ciò, come ho detto, non le riusciva naturale e facile. Infatti, fin dal suo primo ingresso essa soffre una non lieve diminuzione della propria divinità, così che, resa cieca, arriva a preferire a se stessa e al suo Creatore quella stessa impurità elementare che essa, in quanto signora, avrebbe dovuto proteggere, dimèntica tanto del proprio principio quanto della propria fine. Allora, ubriacatasi senza alcuna moderazione, richiede quelle ricchezze che tu, poc'anzi, hai esaltato in maniera invereconda, fino a che questi stessi preziosi mali – ai quali ha attribuito un valore, ma che non ne hanno alcuno in sé, pur ritenendo di averne – questi stessi mali, dico, mentre li accumula, fanno sì che essa non sia più in grado di servirsi della ragione e di distinguere il vero dal falso.[40] Infine – errore che fra tutti è il peggiore – essa, trovandosi in tale misera condizione, non nutre alcun dubbio nel considerare che gli eventi si sono svolti per lei in maniera felice e prospera.

[39] Plat., *Tim*. 42 A.

[40] Un'ampia trattazione di questo argomento in Boeth., *De cons. phil*. II *pr*. 5.

Et de his hactenus. De aliis vero quas subsequenter non minus persuasorie exposuisti - potentiam dico, dignitatem, famam, voluptatem - non minus reprobandam improbitatem quam patefaciendam habeo. Enervant enim lucem illam rationalis excellentie atque in pecudem ex homine redigunt, inferentes illam sibi ignorantie noctem, ut quid ipsa sit anima intueri non possit. Unde, si quando eorum erronei resipiant, singula istorum plena acutissimis passionibus non diffiteantur.

His igitur anima in corporis carcere vinculis oppressa, unum inter universa remedium est quo eadem se sibi reddit domumque reducit - doctrine videlicet huius philosophie, artesque quas vocant liberales. Nam et has ipsa eadem, quondam tota apud se a devio errore libera, prudentia sue subtilitatis elicuit, litteralique memorie, non satis vocibus credens, mandari iussit, ut per eas lumen suum, si quando hebetaretur, refulgeret, metuens id quod deinde (non fallax prenuntia) sibi accidere sensit. Has igitur quotienscumque a vero decidit, si respiciat, a casu resurgit. Habet enim in istis quid ipsa Auctori, quid sibi cetera debeant, rerum scilicet communitates et differentias absolute distinctas. Quibus attente relectis ipsa se recognoscens non tantum a sarcina rerum premente exoneratur, verum etiam omnia corporea, quantum natura patitur, perosa despectat, omni beatitudine referta dum se Auctoremque suum contemplando cognoscit. Habemus igitur contrariam errori tuo verissimam diffinitionem, tum scilicet me ceterosque beatos esse cum supradictis adheremus artibus, infelices vero ac perditos si tuis quas iactas subiaceamus, easque ipsas rationi subiacere debere non ultra dubitamus. Quare huic suisque eas regendas relinquas.'

Ma non parliamo più di ciò! Riguardo alle altre fanciulle che tu, successivamente, hai descritto in modo non meno persuasivo – dico il potere, l'onore, la fama, il piacere – io ritengo che la loro perversità debba essere biasimata piuttosto che ostentata. Esse, infatti, indeboliscono la luce della perfezione razionale e rendono l'uomo una bestia, arrecandogli una notte dell'ignoranza tale che egli non riesca a discernere cosa sia l'anima. Perciò, se coloro che sono caduti nell'errore dovessero tornare in se stessi, dovrebbero ammettere che ciascuno di loro è colmo di passioni devastanti.

Poiché l'anima, dunque, si trova oppressa da queste catene nel carcere del corpo, vi è un solo rimedio, fra tutti, per mezzo del quale essa possa riprendere le proprie facoltà e far ritorno alla propria dimora – cioè agli insegnamenti della filosofia e a quelle che chiamano le "arti liberali". Infatti essa stessa, una volta diventata completamente padrona di sé e libera dall'errore che l'aveva fatta allontanare dalla retta via, con la prudenza della sua sottigliezza fece chiamare a sé le arti liberali e ordinò a esse di trasmettersi attraverso la memoria di testi scritti, non nutrendo sufficiente fiducia nella diffusione orale, affinché, per mezzo di loro, la sua luce, se qualche volta avesse dovuto attenuarsi, potesse risplendere, avendo timore (profeta non fallace) che ciò potesse in seguito accaderle. Pertanto, ogni qual volta essa si allontana dal vero, basta che si rivolga a esse, e risorge dal suo errore. Infatti possiede nei loro confronti ciò di cui essa stessa è debitrice nei confronti del Creatore e di cui ogni altra cosa è debitrice nei confronti di lei, cioè le uguaglianze della realtà e le differenze assolutamente distinte. Una volta che ha attentamente riconsiderato tali elementi, essa, riprendendo consapevolezza di sé, non solo viene sgravata dall'opprimente fardello della realtà, ma detesta e disprezza anche tutti gli elementi corporei, per quanto la natura lo consente, mentre, ricolma di ogni beatitudine, conosce attraverso la contemplazione se stessa e il suo Creatore. Ci troviamo quindi ad avere una definizione assolutamente vera, ma contrapposta al tuo errore, proprio perché io e chiunque altro è beato nel momento in cui aderiamo alle arti di cui si è detto sopra, mentre siamo infelici e perduti se ci sottomettiamo alle ancelle che tu tanto esalti, e non dubitiamo ulteriormente che queste stesse fanciulle debbano essere suddite della ragione. Per questo motivo, lascia che siano governate da essa e dai suoi seguaci».

His ego cum voce currente animique affectu instarem, illa quodam pudore stupida, veste vultui preposita, simul cum suis paulatim retrograda cessit, meque adhuc dicere parantem in medio sermone reliquit. Tum illa dextra cum suis haut immoderate gavisa, me recipientem easdem pieno favoris oculo percurrit, animumque tali voce secuta est:

> ‘Haut ignobili, o iuvenis, me ditasti triumpho, idque ipsum de te iamdudum speraveram cum studia mea tanto affectu adhuc puer arriperes. Nunc ergo quia et me et te tanto monstro liberasti, indonatum abire haut conveniens est. Michi nempe quid super te de ceteris confidam, ex tali principio non dubium est.

Sunt igitur michi septem virgines hee, quarum naturam moresque singillatim expediam, ut quam omnium tibi malis proprio arbitrio eligas. Omnes enim simul amplecti maius quam quod tuo ingenio competeret esset.

Hec itaque prima quam vides dextra ferulam gestantem, leva codicem lituris innumeris distinctum, una liberales artes ingredientes cunabulis suis nutrit, primoque lacte imbuit, sine cuius nutrimento frustra ad sapientiam tendas, adeo ut eius expertes, quacumque licet prudentia prediti, balbutientes tamen non immerito vocentur.

Dopo che, con grande eloquenza e passione d'animo, io ebbi detto queste cose, Filocosmia, disorientata da una certa qual vergogna, si coprì il volto con la veste e allo stesso tempo si ritirò lentamente con le sue ancelle, lasciandomi nel bel mezzo del discorso, mentre io mi apprestavo a dire ancora dell'altro. Allora colei che stava a destra, esultando moderatamente insieme alle sue seguaci, mi guardò da capo a piedi con un'espressione piena di benevolenza e con queste parole diede seguito ai moti dell'animo:

«Mi hai arricchito, o giovane, di un nobile trionfo, cosa che già da gran tempo io speravo da te, fin da quando, ancora fanciullo, avevi intrapreso i miei studi con tanta passione. Adesso, quindi, poiché sei riuscito a liberare sia me che te da un mostro così spaventevole, non è giusto che te ne vada senza ricevere un dono. Valutando un inizio così promettente, io non nutro invero alcun dubbio su ciò che potrò aspettarmi da te in relazione a ogni altra cosa.

Io ho presso di me queste sette vergini, la cui natura ti spiegherò singolarmente, affinché, a tua discrezione, tu possa scegliere fra tutte quella che preferisci. Infatti abbracciarle tutte allo stesso tempo è un'impresa che esula dalle possibilità del tuo ingegno.

[**Grammatica**]. La prima, questa che tu vedi mentre tiene con la destra una bacchetta e con la sinistra un codice contrassegnato da innumerevoli cancellature, è colei che nutre nelle proprie culle coloro che fanno il proprio ingresso nelle arti liberali,[41] che fa loro poppare il primo latte, senza il cui nutrimento vanamente tenderesti alla sapienza, tanto che coloro che sono ignari di lei, anche se provvisti di una certa dose di buon senso, vengono giustamente definiti "balbuzienti".

[41] Che la Grammatica stia a fondamento delle sette arti liberali è concezione diffusa ed esplicitata da tutti i trattatisti, da Cassiodoro (*Variae* IX 21: «Est grammatica magistra verborum, ornatrix humani generis, quae est videlicet origo et fundamentum liberalium artium») a Rabano Mauro (*De inst. cler*. III 18: «Grammatica est scientia interpretandi poetas atque historicos et recte scribendi loquendique. Ratio haec et origo et fundamentum est litterarum liberalium»: rimando al mio *Scopi e funzioni dell'insegnamento grammaticale*, cit., pp. 123-134 *passim*). Ma, per le varie figurazioni di Grammatica da Boezio al Basso Medioevo, cfr. G. Moretti, *L'allegoria di Grammatica nelle «Derivationes» di Osberno di Gloucester. Per la storia di una personificazione*, in «Studi Umanistici Piceni» 21 (2001), pp. 87-122.

Qui vero irretiti fuerint ea, quantum homines pecudibus munere rationis prestant, tantum eos hominibus ceteris rationabili loquendi arte prestare non dubites. Hec nempe, cum primum mortales per agros passim et ferali more sine mutua affabilitate muta ratione vagarentur, nec posset alter alteri quid vel de se vel de rebus subiectis intelligeret insinuare - hec, inquam, primum nomina rebus singulis imponens, mortales mutue allocutionis honestate beavit.

Quod quam difficilis opere sit, animo si ades, intelliges, quippe cum et res infinite sint, eedemque aliter per se, aliter in coniunctione, aliter secundum quod universaliter intelliguntur, aliter secundum quod sensibus subiecte individuali proprietati subiacent, appellande sint. Verbi gratia: id quidem quod in subiecto corpore accidens est, secundum quod per se quasi quedam substantia sine corporis respectu concipitur, 'albedo' vocatur; secundum hoc vero quod in subiecto est 'albi' nomine designatur. Item, animal rationale quod cernis, secundum quod in universalitate diffinitionis substantialis intelligitur, 'homo' iudicatur; in eo vero quod singularitate descriptionis discoloratur, 'Socrates' appellatur. Rebus itaque nominibus vestitis, ipsis vocibus voces alias imposuit, ut et earum inter se differentia non lateret et infinitas illa multiplex sub numerum redacta scientie comprehensu non careret. Universitatem igitur illam octo partium orationis numero mira sagacitate subiecit; adeo a perfectione impositionis non temperans, ut sicut vox rei, ita et vox vocis, significativa sit. Verbi gratia: in hac oratione - 'homo ambulat' - vox subiecta rei que ambulat indicativa est. Cum vero propono 'homo est nomen', non res set vox a subiecta voce significatur. Hanc enim

Ma non aver alcun dubbio che coloro che sono stati attratti da lei superano tutti gli altri uomini nell'arte razionale di parlare tanto quanto gli uomini superano le bestie per il dono della ragione.[42] Ella, infatti, quando i mortali, all'inizio, vagavano per i campi disordinatamente e a guisa di bestie, senza alcuna reciproca cordialità e privi di ragione, né alcuno poteva comunicare a un altro ciò che comprendeva o di sé o della realtà circostante – ella, dico, imponendo per la prima volta un nome a ciascuna cosa, rese felici i mortali con la dignità del dialogo reciproco.[43]

Quanto sia difficile ciò, tu puoi ben comprenderlo, solo che faccia appello alla tua mente, dal momento che, poiché le cose sono infinite, esse devono essere chiamate in svariati modi, cioè per sé stesse, secondo la congiunzione, secondo quanto vengono comprese in senso universale, secondo quanto sono assoggettate alla proprietà individuale, sottoposte ai sensi. Per esempio: ciò che è un accidente in un corpo soggetto, concepito in se stesso, come se fosse una sostanza senza alcun riguardo al corpo, viene chiamato "bianchezza"; ma secondo quanto vi è nel soggetto, viene designato col nome di "bianco". Ancora, l'animale razionale che tu vedi, secondo quanto si comprende in accordo all'universalità della definizione sostanziale, è giudicato "uomo"; ma, in base a quanto egli viene diversificato attraverso la singolarità della definizione, è chiamato "Socrate". Rivestite, quindi, le cose di nomi, ella diede diversi significati ai termini stessi, affinché non fosse nascosta la loro differenza fra essi stessi e non venisse meno la capacità di comprendere in modo scientifico l'infinita molteplicità del reale, ridotta a un numero. Pertanto ella, con mirabile sagacia, ha assoggettato l'universale molteplicità del reale alle otto parti del discorso, senza però compromettere la perfezione dell'applicazione di esse, cosicché, come un termine può significare una cosa, così esso può avere un altro significato. Per esempio: in questa frase – "un uomo cammina" – il termine-soggetto indica una cosa che cammina. Ma se io propongo la frase "uomo è un nome", non è la cosa a essere definita dal termine-soggetto, ma il termine stesso. Infatti, nominando tale termine "uomo" per se

[42] Cfr. Cic., *De inv*. I 4,5.
[43] Cfr. Cic., *De inv*. I 1,2.

vocem que est ‘homo’ per se ipsam nominans, proprietatem nominis habere significo. Unde etiam ille labirintus oritur ut in subiecto idem sit et significans et significatum - quod quidam postea ‘materiale impositum’ vocaverunt.

Hec eadem quendam familiarium suorum non improbe preceptis suis imbuens et a littera rudimentum incipiens, litterasque in sillabis, sillabas in dictionibus, dictiones in constructionibus perfectis contexere docens, famam sibi late perhennem peperit. Set hoc apud Latinos. Si quis vero esset qui huius artem totam amplecti posset, non illum quicquid a Grecis barbarisve universisque mortalibus communi scripto celebratur, lateret. Hec igitur quanti sit vides possemque adhuc multa de laude eius non minus digna proferre, nisi quia et tibi non penitus ignota est, et michi de ceteris non minus breviter percurrendum est.

Hanc igitur quam cernis secundam hilari vultus iocundi- tate elateque frontis confidentia quasi aliquid dicere paratam, in cuius veste quicquid sub civilem disceptationem cadere potest intextum est, nec michi nec alii, credo, sufficienter laudare pronum est. Hominibus enim, ut supra dixi, mutua animorum expositione initiatis, hec consequenter operam addens, suaviloquo ornatu verborum et sententiarum universas peritorum orationes non segniori subtilitate depinxit quam invente sunt. Unde factum est ut illi qui prius indiscrete et sine legali iure vivebant, in civitatem communemque iusticiam tam

stesso, io voglio significare che esso ha la proprietà di un nome. Da qui nasce quel groviglio in base al quale nel soggetto il significante e il significato sono la medesima cosa – che successivamente alcuni hanno chiamato "il materiale sovrapposto".[44]

Ella stessa, onestamente instillando i propri precetti in qualcuno dei suoi seguaci e iniziando il proprio ammaestramento dalla lettera, insegnando a collegare le lettere in sillabe, le sillabe in parole, le parole in frasi perfette, procurò a sé una fama estesa e perenne. Ma ciò presso coloro che parlano latino. Ché se davvero vi fosse qualcuno in grado di abbracciare quest'arte nella sua totalità, non gli rimarrebbe nascosto ciò che sia stato tramandato per iscritto dai Greci, dai barbari e da tutti i mortali, di qualunque terra fossero. Puoi pertanto ben vedere quanta importanza ella abbia, e io potrei ancora parlare a lungo in sua lode, aggiungendo considerazioni non meno degne, ma non lo farò, sia perché ella non è del tutto ignota a te, sia perché è mio compito parlare delle altre in maniera altrettanto ampia.

[**Retorica**]. Costei,[45] quindi, che tu vedi al secondo posto, contrassegnata dall'ilare giocondità del volto e dalla fermezza dell'ampia fronte, come se fosse pronta a dire qualcosa, nella cui veste è intessuto tutto ciò che può appartenere a un civile dibattito,[46] credo non sia facile lodarla a sufficienza, né da parte mia, né da parte di qualcun altro. Quando gli uomini, infatti, come ho detto poco fa, furono educati a comunicare vicendevolmente ciò che sentivano nel proprio animo, ella, aggiungendovi conseguentemente il proprio contributo, abbellì tutti i discorsi di coloro che erano esperti in quest'arte con la piacevole ornamentazione delle parole e delle frasi, con una sottigliezza non inferiore a quella esibita dagli stessi discorsi fin da quando furono scoperti. Da ciò derivò che coloro che prima vivevano in modo disordinato e senza alcun diritto legale siano stati tratti da una tanto potente esortazione a organizzarsi in

[44] Cfr. Boeth., *In Cat. Arist*. (PL 64, col. 159).

[45] Per le figurazioni di Retorica in epoca tardoantica e medievale, cfr. G. Moretti, *Allegorie di Rhetorica. La personificazione dell'Ars Rhetorica nel quinto libro del «De nuptiis» di Marziano Capella (appunti per una metaforologia)*, in ed. by L. Calboli Montefusco, *Papers on Rhetoric*, III, Bologna 2000, pp. 159-189.

[46] *Civilem disceptationem*: cfr. Cic., *De inv*. I 5,7 (ma tutta questa sezione sulla retorica è fortemente tributaria del trattato ciceroniano).

potenti ammonitione tracti sint. Quare quicquid universe honestatis ex civilibus consensibus ortum est, huic ascribendum esse diiudico.

Deinde cui dubium est qua vi modernos tirannos ab irrationabili impetu adhibita refrenet, cum primo mortales omni feritate rigidos in humanitatem cetumque compulerit? Hanc eius potentiam Socrates non ignorans, universam rei publice rationem huic regendam distribuit, trino rethorice generi tres contentionis modos supponens. Aut enim in Capitolio agebatur causa et 'deliberativa', aut in Martio Campo et 'demonstrativa', aut in foro et 'iudicialis' vocabatur. Deinde idem philosophus, causam prosequens, partes constitutionis in quinarium digessit, docens argumenta invenire, inventa disponere, disposita eloqui, in elocutione memoria et pronuntiatione uti. His equidem si quem ad plenum hec instituerit, quamcumque rationabilem causam ingredietur, superiorem discedere facit, adeo persuasioni indulgens ut cum iudicum animos ad intentionis favorem applicaverit, si in oppositum se convertat, non minus depulsionis partem probabiliter persuadeat. Unde et eam pre ceteris artibus Greci 'rethoricam' - id est eloquentiam - vocaverunt. Hac nempe quicumque munitus fuerit, et amicis iocundus et inimicis metuendus erit, utpote que non solum in philosopho spectabilis est, verum etiam inter litterarum prophanos is sepissime magis consulitur qui maiori quadam verbositate pre ceteris facundus videtur. Inde fit ut in quampluribus curiis rustici loquaces tacitis philosophis preferantur.

Quid enim in philosopho possit dubitatione dignum non est - tibi presertim cum non ignores quanta Tullium fama titulavit,

una cittadinanza e secondo una giustizia comune.[47] Per la qual cosa, ritengo che a lei debba essere ascritto tutto ciò che di onorevole è universalmente sorto dalla concordia civile.

In secondo luogo, chi potrebbe dubitare della forza che ella impiega per raffrenare i moderni tiranni dall'impulso irrazionale, quando fu proprio lei che all'inizio spinse verso l'umanità e l'unione sociale i mortali induriti da ogni tipo di selvatichezza? Socrate, non ignorando tale suo potere, le assegnò la completa organizzazione dello stato, perché lo reggesse, sottomettendo al triplice genere della retorica le tre modalità di disputa. Infatti, se una causa si sosteneva in Campidoglio, essa era detta "deliberativa"; se nel Campo Marzio, "dimostrativa"; se nel Foro, "giudiziaria".[48] Lo stesso filosofo, quindi, svolgendo la causa, articolò la struttura di essa in cinque parti, insegnando a trovare gli argomenti [*inventio*]; una volta trovatili, a disporli ordinatamente [*dispositio*]; una volta dispostili, a svilupparli mediante gli artifici della retorica [*elocutio*]; e, nello sviluppo degli argomenti, a servirsi della memoria [*memoria*] e della proclamazione [*pronunciatio*].[49] Colui che sia da lei perfettamente istruito in queste arti, qualsiasi causa razionale debba intraprendere, ella lo fa risultare vincitore, applicandosi alla persuasione a tal punto che, spingendo gli animi dei giudici a una sentenza favorevole, se dovesse mutarsi nel contrario, ella allo stesso modo probabilmente li convincerebbe a respingere il processo. Per questo motivo i Greci – dando tal nome a lei, piuttosto che alle altre arti – la chiamarono "retorica", cioè "eloquenza".[50] Chiunque fosse di lei esperto, dovrà essere amato dagli amici e temuto dai nemici, dal momento che non solo tra i filosofi ella è degna di riguardo, ma anche fra coloro che sono digiuni di lettere assai spesso viene seguito il parere di colui che, per una certa maggiore loquacità, sembra eloquente rispetto agli altri. Da ciò deriva che in moltissime corti di giustizia villani loquaci vengano preferiti a filosofi silenziosi.

Non è sottoposto a dubbio il potere che ella possiede nei confronti del filosofo – e ciò vale soprattutto per te, dal momento che non

[47] Cfr. Cic., *De inv*. I 1,2.
[48] Cfr. Cic., *De inv*. I 5,7.
[49] Cfr. ancora Cic., *De inv*. I 7,9.
[50] Cic., *De inv*. I 5,6: «Eloquentiam quam rhetoricam vocant».

honore pretulit, dignitate sublimavit, dum tamquam gladium linguam eius exacuit universisque concivibus timendum fecit. Quid autem apud imperatores potuerit, non minus ambigis, cum in orationibus suis legeris quid apud Cesarem effecerit se - ipsum scilicet qui ex adversa parte senserat Cesaremque hostem rei publice iudicaverat, sola conciliante eloquentia in amicitiam recepit. Deinde Marcum Marcellum orator dignitati restituit; Quintum Ligarium a capitali sententia persuasor resolvit; Deiotarum odio Cesariano liberavit. Quorum quidam laqueum prodicionis imperatori struxerant, quidam autem contra arma eius senserant. Set non habuit Cesar quid accusaret ubi Tullius defenderet, quid vetaret ubi tanta facundia veniam oraret. Oblitus itaque sui Cesar, quem mille acies non perturbaverant, coram rethore mentis inops factus est. Quantum igitur ipse victor victis prelatus, tantum sibi victo rethor preferendus. Unde et ipse sibi quandoque applaudens ait: 'Cedant arma toge! concede, laurea, lingue!' Nam et apud inimicos hec lingua adeo valuit ut precium pacis tocius imperii fuerit, nec Cesari Antonius federari

ignori quanto grande sia stata la fama di cui ella rivestì Tullio, con quale onore lo abbia innalzato, con quale dignità lo abbia esaltato, rendendo la sua lingua appuntita come una spada e facendo sì che egli dovesse essere temuto da tutti i concittadini. E non puoi dubitare, allo stesso modo, del potere che ella ha avuto presso gli imperatori, quando nelle orazioni che Tullio ha pronunciato alla presenza di Cesare leggi che egli – che militava appunto nel partito opposto a Cesare e lo riteneva nemico dello stato – è riuscito a renderselo amico con il solo ausilio dell'eloquenza. E quindi, come oratore fece sì che Marco Marcello fosse restituito alla sua carica; come avvocato, sciolse Quinto Ligario dalla sentenza di morte; liberò Deiotaro dall'odio di Cesare.[51] Di questi, alcuni avevano teso un tradimento all'imperatore, altri si erano opposti alle sue armi. Ma Cesare non ebbe alcuna accusa da muovere nel momento in cui Tullio li difese, alcun veto da porre nel momento in cui una così grande eloquenza implorava il perdono. Pertanto, dimentico di sé, Cesare, che non si era lasciato impaurire da mille schiere, davanti all'oratore divenne come privo di mente. E quanto egli, da vincitore, era stato superiore rispetto ai vinti, tanto l'oratore risultò superiore rispetto a lui, vinto. Per questo motivo Tullio, plaudendo a se stesso, spesso soleva dire: "Cedano le armi alla toga! Concedi, o alloro, alla lingua!"[52] Infatti anche presso i nemici tale lingua ebbe tanto valore da diventare il prezzo della pace per tutto l'impero, né Antonio ebbe alcun dubbio

[51] Come si è già detto nell'introduzione, qui l'autore fa esplicito riferimento alle tre cosiddette "orazioni cesariane" di Cicerone, la *Pro Marcello*, la *Pro Ligario* e la *Pro Rege Deiotaro*, pronunciate dall'Arpinate di fronte a Cesare in un periodo di tempo che va dal settembre-ottobre del 46 al novembre del 45 a.C. Già raggruppate dagli antichi editori per contiguità tematica e cronologica, le tre "orazioni cesariane" conobbero una vasta tradizione ms. durante il Medioevo (per maggiori notizie, si può utilmente far ricorso a Marco Tullio Cicerone, *Orazioni cesariane. Pro Marcello. Pro Ligario. Pro Rege Deiotaro*, a cura di F. Gasti, Milano 1997). Dalla maniera in cui si riferisce a esse, risulta evidente che Adelardo le conoscesse direttamente.

[52] Il celebre esametro, appartenente al perduto poema autobiografico *De consulatu suo*, è riportato dallo stesso Cicerone in *In Pis.* 72-74 (soltanto le prime tre parole) e in *De off.* I 22,77 (oltreché da Quint., *Inst. or.* XI 1,24, in entrambi i casi, però, nella forma – che è probabilmente quella originaria – «Cedant arma togae, concedat laurea laudi»).

dubitat, dum sibi linguam oratoris concedat. Magis enim facundiam eius quam arma Romana timebat, neque in pace Cesariana tutus esset, dum in eum Tullius scriberet.

Hec igitur quanti precii sit que sic suos extollit dubium non est. Hoc ipsum non vane intelligens Aristotiles eius preceptis plurimum incubuit, docens omnem causam aut honesti aut ammirabilis aut humilis aut ancipitis aut obscuri generis esse, singulorum membrorum communitates et differentias ostendens, qualiterque in singulis - neque enim similiter in omnibus- exoriendum sit. In qua pagina perlucidus ille tractatus subscribitur qua ratione scilicet in turpi ammirabilis generis specie auditores in benivolentiam, docilitatem, attentionem, adversarii vero in odium, invidiam, contemptum, ducendi sint, quod in omni huiusmodi disceptatione non parvum effectum optinet. Set et etiam subdivisionem earundem specierum idem philosophus non tacet, dicens omnem cause constitutionem vel coniecturalem vel diffinitivam vel generalem vel translativam esse, singula quorum si quis sine invidia relegat, grata affectuositate plena inveniet. His omnibus ceterisque eius facultatis preceptis diligenter diffiniendis vir sapiens operam dedit, intelligens quanta in rerum nobilitate et utilitas et honestas artifici per ea acquirantur. Hactenus autem de ista dictum sit; deinceps ad reliquas transeamus.

Hec autem tercia quam vides dextra serpentem, leva vero codicem gestantem, in quo decem quasi distinctiones depicte sunt, non modice post supradictas mortalibus necessaria est.

ad allearsi con Cesare, purché gli fosse accordata la lingua dell'oratore. Egli infatti aveva più paura della di lui facondia che delle armi romane, e non si sentiva sicuro nella pace di Cesare, finché Tullio continuasse a scrivere contro di lui.

Non vi è dubbio, dunque, quanto ella valga e quanto riesca a esaltare in tal modo i suoi seguaci. Aristotele, comprendendo perfettamente ciò, si applicò con grande attenzione ai suoi precetti, insegnando che ogni causa può essere di genere "onesto", o "paradossale", o "umile", o "dubbio", o "oscuro", mostrando le analogie e le differenze delle singole parti e come bisogni introdurre il discorso in ciascuna parte – ma non alla stessa maniera in tutte.[53] Quel celebre, chiarissimo trattato presenta una pagina in cui viene spiegato secondo quale criterio nella triplice specie del genere "paradossale" gli ascoltatori debbano essere guidati alla benevolenza, alla docilità, all'attenzione, mentre gli avversari all'odio, all'invidia, al disprezzo, cosa che in ogni discussione di tal fatta produce un non piccolo effetto.[54] Ma il medesimo filosofo non tace riguardo alla suddivisione delle stesse specie, dicendo che ogni natura della causa è o "congetturale", o "definitoria", o "generale", o "traslativa",[55] e se qualcuno le osservasse a una a una senza preconcetti, le troverebbe piene di graditi affetti. Quell'uomo sapiente diede il proprio contributo alla diligente definizione di questi e di tutti gli altri precetti di quest'arte, comprendendo quanta utilità e onorabilità d'artificio, riguardo alla nobiltà della materia, possa essere acquisita attraverso l'applicazione dei suoi insegnamenti. Ma poniamo fine a ciò che è stato detto su di lei e volgiamoci alle altre.

[**Dialettica**]. Questa terza che tu vedi, recando nella sinistra un serpente, nella destra un codice in cui sono raffigurate come dieci distinzioni,[56] è necessaria ai mortali non meno di quelle di cui ho parlato poc'anzi.

[53] Pur riferendosi esplicitamente all'*auctoritas* di Aristotele, qui in realtà Adelardo utilizza, ancora una volta, Cic., *De inv*. I 15,20.

[54] Cfr. *Rhet. ad Herenn*. I 3,5.

[55] Cfr. Cic., *De inv*. I 8,10.

[56] La medesima figurazione della Dialettica, con l'inversione della destra e della sinistra, in Mart. Cap., *De nuptiis* IV 3,328: «In laeva […] serpens, in dextra […] formulae». C. Burnett, cit., p. 78, nota 44, ricorda opportunamente che la statua raffigurante la Dialettica sul portale principale della cattedrale di Chartres tiene nella destra proprio un serpente.

Hec enim, quicquid ambiguitatis dubitationisve ex supradictarum preceptis nasci solet, discretione sua determinat, multiplicemque ambagem in certitudinem redigit. Hec certis divisionibus omnem deceptionem locutionis excludens, nodos sophisticos aperit verumque excudit, docens quicquid in verbis decipere potest, aut equivocum esse aut univocum aut diversam partem aut diversum tempus aut respectum diversum aut diversum modum; quod Boetius in Cathegoricis pretereundum esse non censuit. Hec eadem subdita sibi habet inventionem et iudicium, quibus universas lites in negotio suo ortas dissolvit. Questione enim proposita, que pars eius tenenda sit, que reprobanda, prima contemplatione diiudicat. Quo autem iudicium illud confirmet, locos cum argumentis suis invenire non fatiscit, licet quibusdam videatur inventionem iudicium precedere. Hec ipsa universitatem omnium que videntur in decem naturas subtili indagatione partita est, decem diversitates rerum tantum omnino diversarum natura esse arguens, quas etiam 'decem predicamenta' posteri vocaverunt, singulisque predicamentis et genera et species et individua ascribit. lpsorumque generum alia generalissima, alia subalterna esse disserit; specierum item alias specialissimas, alias subalternas, nobilissimum illud iter alternans ut nunc ab individuis per media ad generalissimum, proprietates spoliando - immo obliviscendo - ascendat, nunc a generalissimo eodem gradu, singola formis suis retexens, ad individua usque descendat. Hec quippe universales rerum naturas mira luminis subtilitate perstringens, eo modo quo in Artificis mente ante tempus concepte sunt intueri nititur; accidentia sine respectu substantiarum considerat; ipsorum etiam accidentium differentias separat, hac quippe subtilitate confisa, ut et alios infestantibus scrupulis suis velut serpens ultro illaqueet, et aliorum iacula determinationis defensione tuta contempnat.

Ella, infatti, col suo discernimento determina ciò che di ambiguo o di dubbioso suole nascere dai precetti delle arti di cui ho detto sopra, e riconduce a certezza i multiformi giri di parole. Ella, eliminando con sicure divisioni ogni inganno del discorso, scioglie i nodi sofistici e fa sprizzare fuori la verità, insegnando che ciò che può ingannare a parole è o equivoco o univoco o differente quanto alla parte, al tempo, al rispetto o al modo; insegnamento, questo, che Boezio nelle *Categorie* ritenne opportuno non tralasciare.[57] Ella stessa possiede come sue suddite l'invenzione e il giudizio, per mezzo delle quali risolve tutte le controversie sorte nella propria attività. Infatti, una volta posta una questione, ella giudica di primo acchito quale parte di essa sia da accettare, quale da respingere. E al fine di confermare tale decisione, non manca di trovare "tópoi" coi suoi argomenti, sebbene ad alcuni sembri che l'invenzione venga prima del giudizio. Ella stessa, con una sottile indagine, ha suddiviso la totalità delle cose visibili in dieci nature, affermando che i modi secondo i quali le realtà completamente differenti differiscono in natura sono soltanto dieci, quelle che i posteri chiamarono anche le "dieci categorie", e a ciascuna categoria attribuisce genere, specie e individualità.[58] Chiarì inoltre che, dei generi, alcuni sono "molto generali", altri "subalterni"; che, allo stesso modo, delle specie alcune sono "molto speciali", altre "subalterne", intraprendendo quel nobilissimo alterno cammino, ora per ascendere dall'individuale fino al generale attraverso i passaggi intermedi, rimovendo le proprietà – cioè dimenticandosi di esse – ora, ricoprendo le singole cose delle proprie forme, per discendere dal generale, secondo lo stesso percorso, fino all'individuale. Ella, scrutando con la mirabile sottigliezza del proprio sguardo le universali nature delle cose, si sforza di penetrarle nel modo stesso in cui esse furono concepite dalla mente del Creatore prima dell'inizio dei tempi; considera gli accidenti prescindendo dalla loro relazione con le sostanze; separa, inoltre, le differenze degli accidenti, confidando in una sottigliezza tale da far sì che ella, come un serpente, con scrupoli devastanti attragga alcuni col suo laccio e, protetta dalla difesa della "determinazione", disprezzi le frecce degli altri.

[57] Cfr. Boeth., *Introd. ad syll. cat*. (PL 64, coll. 778-779).

[58] Cfr. Boeth., *Comm. in Porphyrii Isagogem*, ed. S. Brandt-G. Schepss, Wien-Leipzig 1906, pp. 42-44, 180-181, 211-216.

Inde fit ut, huius affectum si quis adeptus fuerit, que propositio vera, que falsa, earundem etiam que veritatem vel falsitatem determinatam habeat, que vero incertam dubitabilemque, non ignoret; argumentorum item, quod probabile, quod necessarium, quod sophisticum; locorum, qui inherentes, qui extrinseci, qui medii; divisionum, que secundum se, que secundum accidens; diffinitionum, que substantiales, que accidentales; sillogismorum etiam varietates, figuras atque modos. Huius argutiis Aristotiles imbutus, quotiens iocari voluit, non minus coram aliis sophistice callens falsitatem astruebat, quam ceteris coram eo veritatem ipsam defendere facultas erat. Ut enim cetere artes auxiliis huius nixe in sententia immote constant, ita sine ea titubantes stabilitatem habere ignorant. Unde fit ut apud modernos etiam in disserendi facultate hii precipue spectentur qui pre ceteris ea notabiles sunt. Et quia hactenus de his tribus quarum precepta circa voces versantur demonstratum est, de reliquis quatuor que circa res ipsas disputant opere precium est deinceps non tacere.

Harum ergo prima que quadam excellentia reliquas tres superat eique ille acclines sunt, cuius in veste innumeros caracteres numerorum significativos intextos vides, quicquid sub numeralem discretionem venit et moderatur et digerit. Unde fit ut universa visibilia numero subiecta sint et huic etiam eadem subici necesse sit. Quicquid enim est, aut unum aut plura est. Ipsam illam etiam immensam universitatem termini limite diffinit sibi certo atque nature. Qua pretermissa, singularum rerum pluralitas incerta confusaque est, quod plane intelligere potest, si quis rerum suarum numerum oblivisci perfecte queat easque confuse et sine discretione concipiat. Inde fit ut non solum his quas astantes vides necessariam esse dicam, verum etiam cunctis essentiis preferendam esse non ambigam, cum eis confusionem auferat, discretionem tribuat. Numerus quippe, cuius ipsa naturam et cognoscit et explicat, adeo ipsis rebus incumbit

Da ciò deriva che colui che abbia acquisito la sua disposizione d'animo non ignora quale proposizione sia vera, quale falsa e, inoltre, quale di esse possieda una verità o una falsità determinata, quale sia incerta e dubitabile; e, degli argomenti, quale sia probabile, quale necessario, quale sofistico; delle definizioni, quali siano sostanziali, quali accidentali; e anche le varietà, le figure e i modi dei sillogismi. Imbevuto delle arguzie della dialettica, Aristotele, ogni qual volta voleva divertirsi, essendo pratico dei giochi della sofistica costruiva in presenza di altri una falsità, allo stesso modo in cui gli altri erano capaci di difendere la stessa verità alla sua presenza. Infatti come le altre arti, facendo affidamento sull'aiuto di questa, restano salde nel loro giudizio, così, prive di essa, esitano e non son capaci di avere alcuna stabilità. Ma poiché fino a questo punto si è data una dimostrazione riguardante le prime tre, i cui precetti vengono espressi attraverso le parole, è opportuno adesso discorrere delle altre quattro, che si occupano della realtà in se stessa.[59]

[**Aritmetica**]. La prima di queste, dunque, che supera le altre tre per una certa qual superiorità e dalla quale esse dipendono, nella cui veste vedi intessuti innumerevoli caratteri indicanti i numeri, regola e governa tutto ciò che è sottoposto alla distinzione numerica. Da ciò deriva il fatto che, come tutte le cose visibili sono soggette al numero, così è necessario che esse siano soggette a lei. Ciò che esiste, infatti, o è singolare o è plurale. Ella definisce quella stessa immensa totalità attraverso un limite che è sicuro per se stessa e per la natura. Senza tener conto di lei, la pluralità delle singole cose risulta incerta e confusa, e si può facilmente comprendere che chi abbia potuto dimenticare completamente il numero dei propri possedimenti pensi a essi in maniera confusa e senza discernimento. Da ciò consegue che non solo dirò che ella è necessaria a queste fanciulle che tu vedi ritte in piedi dietro di lei, ma non avrò alcun dubbio che ella sia da preferire a tutte le essenze, poiché toglie loro la confusione e procura la distinzione. Il numero, appunto, la cui natura ella conosce e spiega, sovrasta tanto la stessa realtà che sembra che tutte le cose, che

[59] Viene qui proposta, per bocca di Filosofia, la distinzione fra le arti del Trivio e quelle del Quadrivio. A queste seconde, in linea con l'insegnamento boeziano (e certamente anche alla luce di predilezioni personali), Adelardo dedicherà maggiore spazio (soprattutto ad Aritmetica, Musica e Geometria).

ut quecumque in ordinem a prima quadam confusione digesta sunt, ex eius similitudine exemploque decorem accepisse videantur. Quod et Zenocrates intelligens, ipsam animam numerum esse diffinivit, dicens: 'Anima est numerus se movens.' Quid igitur tantus philosophus tanta brevitate intellexerit, tibi ipsi forsitan dubitabile est. Numquid numerum ab anima non distare intellexit? Numquid accidens cum suo subiecto idem esse essentialiter iudicavit? Numquid, cum numerus compositus sit, ipsam quoque animam compositam esse aberravit? Absit! Quia vero in rebus nichil tam digne essentie invenit ut numerum, querens anime comparationem, numerum sibi assimilavit - immo similitudini incumbens, numerum eam vocavit. Ne vero aliquis verborum venator eam id ipsum quod dixerat essentialiter esse intelligeret, consequenter subdidit 'se movens', ut, cum nullus numerus se ipsum moveat, anima autem se ipsam moveat, eam numerum esse non intelligamus, set tante dignitatis pre ceteris quanta pre ea numerus esse dicitur. Set ad propositum revertamur.

Huius ipsius numeri, dico, hec quam describo magistra ostentatrixque est. Ut autem familiarius de ea agamus, illa ipsa est quam Greci, omnium arcium executores, 'arithmeticam' quasi 'numeri virtutem' vocaverunt, intelligentes et rerum virtutem precipuam in numeris esse, et ipsam dignitati tante ut dominam preesse. In primis etenim numerum diffinit et eum collectionem unitatum vel quantitatis acervum ex unitatibus profusum esse determinat. Post diffinitionem vero, que prima omnium tractatuum precedere debet, divisionem subiungit, in parem atque in imparem disiungens, ipsasque has species diffinitione subtili consequenter discernit, secundum duorum generum contrarias qualitates - multitudinis dico et magnitudinis.

sono state organizzate in un preciso ordine da una sorta di primigenio caos, ricevano bellezza dalla sua somiglianza e dal suo esempio. Ben intendendo ciò, Senocrate definì l'anima stessa alla stregua di un numero, dicendo: "L'anima è un numero che muove se stesso".[60] Probabilmente non ti è chiaro ciò che un così grande filosofo intese dire con una definizione tanto breve. Forse che non comprese che il numero non differisce dall'anima? Forse che non giudicò che l'accidente è essenzialmente la medesima cosa del proprio soggetto? Forse che non sbagliò dicendo che, quando il numero sia composto, anche la stessa anima è composta? Non sia mai! Al contrario, poiché egli non trovò nella realtà nient'altro di più degno di essenza del numero, cercando il confronto con l'anima, rese il numero simile a essa – anzi, applicandosi alla similitudine, chiamò l'anima "numero". E affinché qualche cacciatore di parole non potesse comprendere che ella è nella sua essenza esattamente ciò che dice di essere, di conseguenza aggiunse la definizione "che muove se stesso", cosicché, poiché nessun numero muove se stesso, mentre l'anima muove se stessa, non intendiamo che essa sia un numero, bensì che sia provvista di tanta dignità rispetto a tutte le altre cose quanto si dice lo sia il numero rispetto a lei. Ma torniamo al nostro proposito.

La fanciulla che descrivo è colei, dico, che ha il compito di insegnare e dimostrare questo stesso numero. Per trattare più familiarmente con lei, ella è la stessa che i Greci, pratici di tutte le arti, chiamarono "aritmetica", cioè "virtù del numero", comprendendo sia che nei numeri vi è la principale virtù delle cose, sia che ella è provvista di una così grande dignità da comandare come una padrona. In primo luogo, infatti, ella definisce il numero e stabilisce che esso è un insieme di unità o un cumulo di quantità derivate dalle unità.[61] Dopo aver formulato la definizione, che deve precedere le prime battute di qualsiasi trattato, aggiunge una suddivisione, sceverando fra pari e dispari, e conseguentemente, attraverso una sottile definizione, distingue queste due specie, secondo le opposte qualità dei due generi – intendo dire la moltitudine e la grandezza.

[60] La fonte di questa notizia è rappresentata dal *Premnon physicon* di Nemesio (cap. 2, ed. C. Burkhard, Leipzig 1917, pp. 40-41), che però attribuisce la sentenza a Pitagora, di cui Nemesio è considerato discepolo.

[61] Tutto il passo successivo è fondato su Boeth., *De arith*. I 3-19 e I 28.

Deinde ipsarum specierum subdivisionem ponit, docens parem numerum alium pariter parem, alium pariter imparem, alium impariter parem; primam subdivisionis speciem vocans eam cuius partes subdividentes usque ad unitatis occursum in paria dividuntur; pariter vero imparem intelligens qui primo loco quidem in equa dividitur, dividentia vero mox indivisibilia reperiuntur; impariter vero parem ipsum etiam in equa dividi eiusque dividentia non minus paria esse, non tamen hanc eius divisionem ad unitatem usque pertingere, priusque deficere; itaque nec solum primum eius terminum in paria dividi, nec solum extremum a divisione secludi. Que quantam iocunditatem intelligentibus addant in ea figura descriptionis aperte oculis subicitur quam Nichomacus eiusque sequaces ammirabilem vocaverunt. Aliam quoque numeri speciem non minus diligenter in tres partes mensuratur, dicens:

> Impar numerus alius primus et incompositus, alius secundus et compositus, alius ex utrisque quodammodo constans atque compactus. Est enim per se quidem secundus et compositus, ad alias vero comparatus primus et incompositus invenitur.

Earumque ipsarum partium descriptiones haut imparatas habet, originemque singulorum miro genere scaturiginis a ternario procedere submonstrat, quam et Eratosthenes et eius sequaces ‘cribrum’ appellaverunt. Item, etiam eiusdem paris numeri aliam non minus dignam particionem supponit, docens alios diminutos, alios superfluos, alios inter utrosque perfectos esse. Que sententia quante gratie fecunda sit nulli nisi cui ipsa demonstrat patere potest. Ceterique itidem eiusdem flores quos et michi enumerare tempestivum non est, nec tibi id ipsum nisi in lectione adesses facile concipere.

Quindi stabilisce le suddivisioni delle medesime specie, insegnando che un numero pari è "ugualmente pari", un altro "ugualmente dispari", un altro "inegualmente pari"; chiamando primo tipo di divisione quello le cui parti, attraverso la suddivisione, sono divise in numeri pari finché raggiungano l'unità; intendendo come "ugualmente dispari" quel numero che in primo luogo può essere diviso in numeri pari, ma i risultati della cui divisione sono immediatamente dispari; "inegualmente pari" quel numero che può essere diviso in parti uguali e il cui risultato derivante dalla divisione risulta pari, ma la divisione stessa non può proseguire sì da pervenire all'unità, venendo a bloccarsi prima di raggiungerla; pertanto né il suo primo termine è il solo che possa essere diviso in parti eguali, né il suo ultimo termine è il solo che possa essere bandito dalla divisione. Quanta felicità procurino queste cose a chi le capisce è apertamente posto sotto gli occhi di tutti in quel diagramma che Nicomaco e i suoi seguaci chiamarono "ammirevole".

Ella, con non minore diligenza, divide quindi i tipi di numero in tre parti, dicendo: "Dei numeri dispari uno è primario e non composto, un altro secondario e composto, un altro ancora, in un certo qual modo, deriva ed è messo insieme da entrambi. Infatti esso è in se stesso secondario e composto, ma, se viene paragonato agli altri si trova a essere primario e non composto".[62]

Di quelle stesse parti ella possiede descrizioni già bell'e pronte e dimostra come l'origine delle singole cose scaturisca dal numero tre attraverso un mirabile genere di fonte, che sia Eratostene che i suoi seguaci chiamarono "crivello".[63] Allo stesso modo, ella aggiunge un'altra non meno significativa suddivisione degli stessi numeri pari, ammaestrando che alcuni di essi sono difettivi, altri sovrabbondanti, altri, che si situano fra l'uno e l'altro tipo, perfetti. Quanto gradimento possa apportare tale opinione può risultare evidente soprattutto a colui al quale ella stessa fornisca una dimostrazione. E per quanto riguarda altri suoi "fiori", che non è opportuno che io enumeri in questa occasione, non sarebbe facile neanche per te comprenderli, se non fossi presente alla lettura.

[62] Boeth., *De arith*. I 13.
[63] Boeth., *De arith*. I 17.

Hoc autem unum scio, eius precepta artificem totum sibi vacantem exterioraque omnia obliviscentem exposcere - quod et eius subtilitatis pre ceteris non minimum est indicium. Nos autem ad ceteras describendas transeamus.

Hec igitur que quadam leticia ceteras excellere videtur, timphanum dulcissonum dextra gestans, leva vero libellum universorum tinnituum precepta naturasque continentem - hec, inquam, universis consonantiis preesse cognoscitur, nec solum in vocibus humanis ratam modulationem natureque acceptabilem facit, verum etiam in cordis sive eribus atque malleis vim suam et habet et ostendit. Unde fit ut omnes animas hec in se non parva potentia quadam convertat. Pueriles enim mentes noviterque in corpora occupatas tanta vi astringit ut primis vocibus quas in corpore audierunt et delectentur si concordes sint, et offendantur si convenientes non sint. Neque id usus nec natura efficit, nisi si olim celitus aliquid tale mente hauserint. Id quondam nutrices eorum haut prave intelligentes, ex quo eos quacumque causa in fletum commoveri sentiunt, statim eis musica alicuius soni modulatione occurrunt, quippe id sibi unicum et familiare solatium anima reservavit, quod quidem dummodo sibi offeratur, cetera universa huic ut attendat obliviscitur. Et ne exempli postulatio longe quesita diutius nos fatiget, tu ipse, si recolligis, cum preterito anno in eadem musica Gallicis studiis totus sudares adessetque in serotino tempore magister artis una cum discipulis, cum eorum Regineque rogatu citharam tangeres, puerulus quidam non certe locutionis sono irretitus, ex cithare sonitu tanta hilaritate affectus est ut et manus digitosque suos simili nisu movere

Soltanto questo io so, che i suoi precetti richiedono uno studioso che si applichi interamente a essa e che si dimentichi di tutto ciò che è estraneo – fatto, questo, che costituisce un importante indizio della sua sottigliezza rispetto alle altre arti. Ma passiamo alla descrizione delle altre fanciulle.

[**Musica**]. Quest'altra, dunque, che sembra superare le altre per una certa qual letizia nel volto, tenendo con la destra un timpano dal suono dolcissimo, con la sinistra un libretto in cui sono contenute le leggi e le nature di tutti i suoni – costei, dico, è riconosciuta come colei che presiede a tutte le armonie e non solo produce modulazioni espresse dalla voce umana, controllate e conformi alla natura, ma palesa ed esibisce anche il proprio potere negli strumenti a corde, a fiato e a percussione. Da ciò deriva il fatto che ella attiri a sé tutte le anime con notevole potenza. Infatti ella trascina a sé le menti dei bambini appena entrate nei corpi con tanta forza che essi traggono piacere dai primi suoni che hanno ascoltato coi propri sensi, se essi sono armoniosi, mentre ne ricavano fastidio se essi sono dissonanti.[64] Ciò non avviene attraverso l'esperienza né attraverso la natura, a meno che essi, un tempo, non abbiamo nella loro mente assorbito qualcosa di simile quando si trovavano ancora in cielo. Le loro nutrici, ben rendendosi conto di ciò, nel momento in cui avvertono che i bambini, per qualche motivo, stanno per mettersi a piangere, subito si rivolgono a loro con una modulazione musicale caratterizzata da una certa armoniosità, poiché l'anima ha riservato per sé quest'unico e intimo sollievo, e nel momento in cui esso le viene offerto, essa, per rivolgervi l'attenzione, si dimentica di ogni altra cosa. E, per evitare che una lunga esemplificazione possa arrecarci noia, tu stesso, se fai mente locale, quando l'anno scorso durante i tuoi studi in Francia ti applicavi alla disciplina della musica e alla sera vi era un maestro di quest'arte insieme coi suoi discepoli, quando, in seguito a una richiesta da parte di costoro e della regina, suonasti la cetra, vi fu un frugoletto che, non certo attratto dal suono delle parole, fu colto da tanta felicità all'udire il timbro della cetra che cominciò a muovere le mani e le dita al ritmo della musica, suscitando il riso fra tutti

[64] Il potere e l'attrazione esercitati dalla musica sull'infanzia sono i temi portanti di questo paragrafo.

aggrederetur, omnibusque astantibus risum moveret. Set non omnes eque vim causamque motus illius intelligebant.

Adolescentiam vero iuventutemque ita huic alligatas naturaliter intellige, ut non solum in toga sibi se totos accommodent, verum etiam in bellicis negotiis et incipiendis et remittendis ipsa stimulos ac frena prestet. Nam et in aggrediendo prelia litua acutiora animos stimulant, et in remittendo tuba gravior eosdem resides facit. Adeo hec vis anime imperativa est! Nam, ut fabulosa pretermittam - que musicis instrumentis muros crevisse, silvas artificem secutas esse asserunt - id saltem dubium non est, si quis delectationis sue reminisci volet, quin et animum ex turbiditate in quietem, ex quiete vero in pietatem, hec ipsa constituat. In senectute vero tantam hoc decus efficatiam obtinet ut non solum vocum concordiam hec etas exposcat, verum et mores et facta universa in ethicam consonantiam redigere et gaudeat et nitatur. Unde et, hac intentione firmiter constituta, a quampluribus sapientibus hec etas 'gravis' appellatur. Cum itaque omnem etatem non modo ab avaritia in largitatem, verum etiam ab egritudine in sanitatem provocet, non minimum philosophis argumentum erat animam a superioribus stellis in corpora descendisse eamque quam ibidem simphoniam assueverat in corpore vel recenter receptam recognoscere. Set hec apud rationales. In mutis vero animalibus vis eadem non parvum effectum habet. Apud Anglos enim pisces ipsi dulci cimbali sonitu super aquam natantis in retia ire coguntur. Apud Parthos vero cantus ipsorum hominum dammas sine omni retis laqueo in sompnos solvi cogunt. Volucres cantibus in laqueos duci haut dubitabile est. Teque ipsum etiam, dum de

gli astanti.[65] Non tutti, però, riuscivano a comprendere rettamente la forza e la causa dei movimenti di quel bambino.

Considera come gli adolescenti e i giovani siano naturalmente così attratti da costei che non solo in tempo di pace le si dedicano completamente, ma anche in tempo di guerra ella offre loro incitamenti ad attaccare battaglia o dissuasioni per ritirarsi. Infatti, al momento di intraprendere la battaglia, acute trombe stimolano gli animi, mentre, al momento di ritirarsi, il suono grave di una tuba fa sì che essi si plachino. Tanto potente è il comando che ella impone all'anima! Infatti, tralasciando esempi favolosi – che parlano di mura sorte al suono di strumenti musicali, o di selve che seguivano un musicista nell'esercizio della propria arte – non vi è alcun dubbio, se qualcuno volesse ricordarsi del diletto da lei procurato, che costei conduca l'animo dal tormento alla tranquillità, e quindi dalla tranquillità alla benevolenza. La dignità che ella possiede ha una così grande efficacia nei confronti della vecchiaia che non solo tale età reclama l'accordo delle voci, ma gode e si sforza anche di ricondurre i propri costumi e tutte le proprie azioni a un'etica armonia. Perciò, poiché fermamente fondata su tale proposito, da molti sapienti quest'età è chiamata "grave". Poiché, inoltre, la potenza della musica incita ogni età non solo dall'avidità alla generosità, ma anche dalla malattia alla salute, era un buon argomento per i filosofi che l'anima fosse discesa nel corpo dalle stelle del cielo e che essa, pur accolta nel corpo da poco tempo, fosse capace di riconoscere l'armonia cui era abituata quando si trovava ancora lassù. Ma queste cose riguardano gli esseri razionali. Però la potenza della musica esercita un non piccolo effetto anche sugli animali muti. Presso gli Inglesi, infatti, gli stessi pesci sono spinti a gettarsi nelle reti al dolce suono di un campanello che viene fatto tintinnare sulla superficie dell'acqua. Presso i Parti, poi, i canti degli uomini costringono i daini a piombare nel sonno senza che vi sia bisogno di prenderli con reti o lacci. Non vi è alcun dubbio che gli uccelli vengano tratti nelle trappole dai canti. Io ho inoltre sentito che tu stesso, disputando su tale argomento, hai affermato di aver reso docile, con l'aiuto di uno

[65] È l'episodio (della cui veridicità non vi è motivo di dubitare) si cui si è detto all'inizio dell'introduzione.

eadem disputares, id asserere audivi, nisum scilicet silvestrem - quem non alia ratione domare poteras - musico instrumento domesticum fecisse. Hinc et idem supradictus philosophus animam mundanam ex talibus convenientiis compactam esse dixit, non quod eo modo simpliciterque intellexerit, set id involvens, quia, cum plures potentias habeat ea, eius inter dignissimas est, quod sibi concors est corporibusque idem inferre gaudet, et secundum hoc quod partes corporis armoniatas videt, suas in eis potentias exercet. Unde fit ut hoc quoque animare non cesset, illud vero inanimum diutius relinquat.

Hoc idem Pitagoras non preteriens cum eius distinctiones non parva cura inquisivisset - ne id ipsum posteris lateret - officio stili usus est, docens primo musicam aliam mundanam, aliam humanam, aliam instrumentalem - nam et elementorum qualitates ponderaque temporumque distantie ab hac concordia remote non sunt; deinde disputans que quidem de innumera vocum multitudine consonantiarum dignitati apte sint, redigens eas in paucum diffinitumque numerum (iuxta quod omne preciosum rarum est); easque ipsas non sensuali iudicio - quo nulla subtilitas cernitur - set rationabili arbitrio dividi, quippe cum ipse eandem scientiam non nisi ratione duce a malleorum sonitu comprehenderit, et exinde se ad cetera instrumentorum genera mathematice transtulerit. In omnibus etenim una concordie ratio est. Quod enim proportiones ponderum faciunt in malleis vel cimbalis, idem eedem in fidibus ratione longitudinis brevitatisque, intensionis remissionisque faciunt, idem etiam in fistule foraminibus ratione profunditatis sive amplitudinis, idem in omni

strumento musicale, un falco selvaggio che non eri riuscito a domare in alcun altro modo.[66] Perciò lo stesso filosofo di cui si è detto sopra asserì che l'anima mondana fu messa insieme da tali consonanze, non perché abbia compreso in tal modo e semplicemente, ma piuttosto, usando una metafora per esprimere questo concetto, perché, fra le svariate facoltà che essa possiede, ve ne è una che è la più meritevole di tutte, che consiste nel fatto che essa si trova in armonia con se stessa ed è felice di porre la medesima armonia nel corpo e, a seconda dell'ampiezza dell'armonia che riscontra nelle parti del corpo, esercita su di esse il proprio potere. Da ciò deriva che essa, non cessando mai di animare il corpo, lo lasci privo di anima per un più lungo periodo di tempo.

Pitagora, non trascurando ciò quando con grande attenzione indagò le suddivisioni della musica – affinché tale argomento non rimanesse nascosto ai posteri – ritenne opportuno trascrivere le sue teorie, insegnando in primo luogo che la musica si suddivide in tre tipi, quella cosmica, quella umana e quella strumentale – infatti né le qualità degli elementi, né i pesi né le alternanze delle stagioni sono immuni da tale concordia; quindi, discutendo quali delle innumerevoli varietà di intervalli siano degne di essere chiamate "consonanze", riconducendo queste a una quantità piccola e ben definita (in accordo col principio secondo cui tutto ciò che è prezioso è raro),[67] affermò che esse dovessero essere suddivise non alla luce del giudizio dei sensi – nel quale non è percepibile alcuna sottigliezza – ma in base all'arbitrio della ragione, poiché egli stesso aveva compreso tale scienza interpretando, con la guida della ragione, il suono prodotto da alcuni martelli, e di lì si era volto a indagare, in modo matematico, tutti gli altri generi di strumenti.[68] Ogni cosa, difatti, è regolata da una legge d'armonia. Le proporzioni dei pesi producono infatti nei martelli e nei piatti quei medesimi intervalli che negli strumenti a corda derivano dalla lunghezza o dalla brevità delle corde, generando suoni più acuti o più gravi, e la stessa cosa avviene anche negli

[66] Il potere taumaturgico e "tranquillizzante" della musica nei confronti degli animali (anche quelli feroci e selvaggi) risale al mito di Orfeo.

[67] *Prov*. 15597 Walther («quo pretiosior est res, ea rarior est» = Abael., *Carm. ad Astrolabium* 986).

[68] La fonte del passo è rappresentata da Boeth., *De musica* I 10-11.

elementario quod quacumque consona discordia convenit. Que omnia vir sapiens diligenter prosequitur ipsarumque consonantiarum differentias deinde supponit. In qua pagina illa haut ignobilis sententia subnotatur, in qua quomodo tonus ex duobus semitoniis et commate constet, ipsaque inter se semitonia et a commate quid distent (nec enim equalia sunt) ostendit. Que si quis facile intellexerit, cerebro gratias habeat! De monocordi quoque divisione non minus mellita subiecit, ceteraque id genus. Que si enumerare pergam, levius me facultas quam rerum numerus deseret. Nunc de reliquis ordine prosequamur, illud tamen non pretermittentes quod, cum utreque supradicte numerorum rationem in tractatibus suis recipiant, in hoc tamen differentia est, quod illa numeros, hec proportiones principaliter investigat, licet corporibus ea coaccidere constet.

Hec autem due que restant licet impares quidem sint quantitate, tamen minor maiori suffragium parat. Set et in hoc differunt, quod, cum utreque magnitudinem corporalem officialiter profiteantur, hec quidem minor magnitudinis immobilis scientiam exercet, maior vero mobilis celestisque molis habitudinem scrutatur. Unde et minorem, de qua nunc sermo est, Greci ‘geometriam’ a ‘terre mensura’ vocaverunt. Hec autem quanta efficatia mortalibus necessaria sit facile colligere potest quicumque rationem terrarum mente concipiat. Inter primos enim rationabiles hominum conventus, cum id iusticia politica effecerit ut in occupationibus terrarum non tirannica invasione, verumtamen certa mensura uterentur, id demum astrictum est, ut quisque sue occupationis terminum poneret.

strumenti a fiato a seconda della profondità o della larghezza delle chiavi, e la stessa situazione si verifica, insomma, in ogni elemento in cui si produca una sorta di armoniosa discordia. Quell'uomo sapiente prosegue diligentemente nelle sue ricerche e aggiunge quindi le differenze fra le stesse consonanze. In quella pagina è annotato un nobile principio, che spiega come un tono consista di due semitoni e di un comma e mostra le differenze che i medesimi semitoni hanno fra di loro e nei confronti del comma (infatti essi non sono uguali). Se qualcuno riuscisse facilmente a comprendere ciò, dovrebbe dire grazie al proprio cervello! Egli inoltre aggiunse parole non meno dolci riguardo alla divisione del monocordo e ad altre questioni di tal genere. Ma se io continuassi a enumerare queste cose, le forze mi abbandonerebbero prima di aver esaurito tutti gli argomenti. Adesso continuiamo a parlare delle altre arti, secondo il loro ordine, senza tralasciare, tuttavia, il concetto secondo il quale, mentre entrambe le arti di cui si è detto sopra utilizzano il criterio numerico nell'esposizione delle proprie caratteristiche, vi è comunque una differenza fra di loro, laddove l'aritmetica indaga principalmente i numeri, la musica le proporzioni, anche se è chiaro che tali due elementi coesistono nella condizione corporea.

[**Geometria**]. Queste due che rimangono sono differenti nelle dimensioni, tuttavia la più piccola fornisce un supporto alla più grande.[69] Ma anche in ciò esse differiscono, e cioè nel fatto che, mentre entrambe si occupano espressamente, come loro compito precipuo, della grandezza dei corpi, questa, che è la più piccola, pratica la scienza della grandezza immobile, laddove la più grande scruta la struttura della massa dei corpi mobili e celesti. Per questo motivo i Greci chiamarono la più piccola, che è quella di cui adesso discorriamo, "geometria", cioè "misurazione della terra". Quanto efficacemente essa sia necessaria ai mortali può facilmente comprendere chiunque rifletta, nella propria mente, sulle dimensioni della terra. Infatti, quando, fra i primi razionali raggruppamenti di uomini, la giustizia politica fece in modo che, nell'occupare le terre, essi si servissero non di una invasione tirannica ma di un certo qual criterio, si stabilì infine che ciascuno ponesse un ben preciso limite al territorio da lui occupato.

[69] Cioè, rispettivamente, la Geometria e l'Astronomia.

Sic itaque factum est ut et litigia ex priori indiscretione orta bellaque eisdem de causis quondam sumpta cessarent. Id intelligentes, cetere nationes et imitando artificium commoda secuti, et inventoris ingenium ammirati sunt. Contigit autem ut aliquando eedem terminorum positiones rapidis quibusdam motibus delerentur: Libie quippe harenose accumulationes, Egipti vero undantis Nili superationes supradicta signorum vestigia superabant. Unde factum est ut sapiens quidam vir, subtilitate mentis elatus, in secretum se transtulerit id expendens: qua ratione regulam omnibus seculis perhennem de terre mensura habere posset; immo illud quod anima in sue divinitatis thesauro a principio possederat elicere satagebat.

Hic itaque, tanti voti compos, hac auxiliante, a puncto incipiens lineatimque ascendens superficie mediante in soliditatem usque progressus est. Deinde quot punctis singule linee terminentur, quot item lineis superficies, quot superficiebus soliditas perficiatur, hac duce consecutus est. Subsequenter ergo orbem in partes, partes in provincias, provincias in regiones, regiones in loca, loca in territoria, territoria in agros, agros in centurias, centurias in iugera divisit, quid centrum, quid diametrum, quid rotundum, quid angulare, quid basis, quid cathetus, quid ypotenusa, quid perpendiculare, diligenter contemplans. Postremo tante speculationi diligentius incumbens, remotorum etiam corporum usu geometrico quantitatem apprehendit. Itaque factum est ut certas proponeret regulas quibus altitudo corporum, et longitudo vel latitudo planicierum, profunditasque puteorum sine artificis accessione comprehendi possent. Que quia tibi forsan incredibilia videntur, de multis pauca proponere non deficiam, ut et

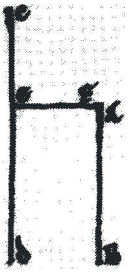
Pertanto avvenne che cessassero sia i litigi sorti a causa di una precedente incapacità di discernimento sia le guerre intraprese, un tempo, per gli stessi motivi. Comprendendo ciò, le altre popolazioni seguirono i vantaggi derivati dall'imitazione di questo criterio e ammirarono colui che l'aveva escogitato. Accadde però che talvolta le stesse linee di confine venissero distrutte da rapidi sconvolgimenti terrestri: i cumuli di sabbia in Libia, gli straripamenti della corrente del Nilo in Egitto distruggevano le tracce delle linee di confine di cui si è detto sopra. Da ciò derivò che un uomo sapiente,[70] spinto dalla sottigliezza della propria mente, si ritirò in un luogo segreto per cercare di indagare secondo quale criterio egli potesse elaborare una regola per misurare la terra valida per tutti i secoli a venire; anzi, egli era molto intento a ricavare ciò che la sua anima aveva posseduto fin dal principio nel tesoro della propria divinità.

Costui, pertanto, avendo conseguito un così grande desiderio con l'aiuto di questa fanciulla, iniziando da un punto e salendo in linea retta, giunse per mezzo della superficie a un corpo solido. Quindi, sempre sotto la sua guida, riuscì a scoprire di quanti punti siano composte le singole linee, di quante linee le superfici, di quante superfici siano formati i corpi solidi. Successivamente, divise la terra in parti, le parti in province, le province in regioni, le regioni in luoghi, i luoghi in territori, i territori in campi, i campi in centurie, le centurie in acri, considerando diligentemente cosa sia il centro, cosa il diametro, cosa rotondo, cosa angolare, cosa la base, cosa il cateto, cosa l'ipotenusa, cosa la perpendicolare. Alla fine, applicandosi con maggiore scrupolo a una speculazione così complessa, riuscì anche, con l'utilizzo della geometria, a calcolare la distanza fra oggetti lontani fra di loro. Pertanto accadde che egli proponesse alcune regole sicure in base alle quali fosse possibile calcolare l'altezza dei corpi, la lunghezza o la larghezza delle pianure e la profondità dei pozzi senza che un esperto vi si avvicinasse. Poiché forse queste cose ti sembrano incredibili, non mancherò di proporre pochi esempi scelti fra i molti possibili, in modo che tu possa giudicare non impossibile

[70] Ci si riferisce a Pitagora, come emerge dal testo maggiormente utilizzato da Adelardo come fonte per questo paragrafo sulla Geometria, e cioè la *Geometria incerti auctoris* dello Pseudo-Gerberto d'Aurillac (nella quale, a un certo punto, si fa allusione a un *sapiens*, glossato con *Pythagora*) (p. 324 Bubnov).

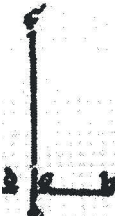
id fieri non impossibile iudices et ab eadem facultate intelligentie pauca prelibatus non deterrearis.

Proposita sit tibi turris cuiuslibet altitudinis mensuranda. Accipies itaque arundinem stature metientis duplam, cuius medio aliam orthogonaliter coniungere calle predicte subduplam, stature mensoris videlicet equalem. Hoc autem instrumentum tamdiu in planicie circumiacenti ducatur, donec mensor per utrarumque arundinum summitates cacumen turris distincte perspiciat. Quo intuito, tanta altitudo turris iudicetur quantum spacium a mensore usque ad pedem turris



continetur, mensoris tantum longitudine adiecta. Verbi gratia: sit statura metientis AB, arundo ei dupla CD, alia orthogonaliter ducta EF, altitudo turris GH. Quod igitur erit BH adiecta BA, idem erit GH, ilio tantum periculo depulso ne inequalitas planiciei rationem impediat, quod callido ingenio funis extensione determinari poterit.

Item aliud geometricum ad idem perspiciendum non



minus perspicuum. Consideretur cuiuslibet altitudinis umbra, eiusdemque umbre finis. Quo diligenter notato, in ipso fine umbre

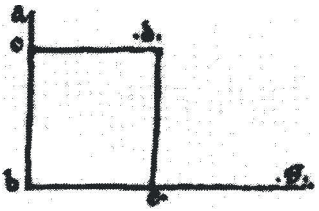
che ciò accada e che non venga distolto da questo tipo di meditazione intellettuale, avendone assaggiato un po'.

Immagina che tu debba misurare una torre di una determinata altezza.[71] Prendi pertanto un'asta che abbia un'altezza doppia di quella di colui che deve effettuare la misurazione, con grande attenzione congiungi in linea ortogonale, alla metà di essa e a formare un angolo retto, un'altra asta lunga la metà della prima, cioè identica all'altezza di colui che deve compiere la misurazione. Questo strumento venga condotto attraverso la pianura che circonda la torre, fino a che colui che deve eseguire la misurazione non riesca a porre perfettamente in linea la sommità della torre con entrambi i vertici dell'asta. Una volta che l'abbia vista, si dovrà considerare che l'altezza della torre sia uguale alla distanza che separa colui che deve eseguire la misurazione dalla base della torre, con, in aggiunta, l'altezza dello stesso. In buona sostanza: sia AB la statura di colui che deve fare la misurazione, CD l'asta doppia rispetto a lui, EF l'altra asta posta ortogonalmente, GH l'altezza della torre. Dunque, la lunghezza di BH più BA sarà identica a quella di GH, solo che si sia provveduto a far sì che i dislivelli della superficie non impediscano il calcolo, che può essere determinato da una accorta intelligenza con l'ausilio di una corda tesa.

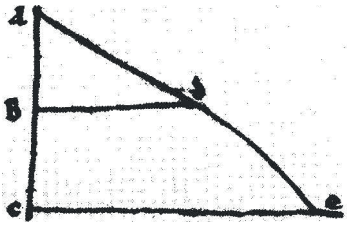
Ecco un altro problema geometrico, non meno perspicuo del precedente, che attiene allo stesso argomento. Si consideri un'ombra che abbia una determinata altezza e la fine di questa stessa ombra. Dopo aver diligentemente annotato tutto questo, nel punto preciso in

[71] Come si è rilevato nell'introduzione, questo teorema e i quattro successivi sono tratti *Geometria incerti auctoris*, rispettivamente II 10, 9, 14, 11 e 15 (pp. 323-327 Bubnov).

cuiuslibet quantitatis virga dirigatur, cuius umbra non minus diligenter mensuretur. Quam enim proportionem umbra ad umbram habebit, eandem etiam altitudo ad altitudinem modis omnibus obtinebit. Exempli gratia: sit altitudo mensuranda AB, umbra eiusdem CD, arundo EF, arundinis umbra GH. Sit CD duplum ad GH. Erit igitur AB duplum ad EF.



Ad planiciem vero, quam Greci ‘epiphaniam’ vocant, mensurandam tali utimur artificio. Statuatur mensor in campi diffiniendi extremitate, sua statura breviore arundine sibi constituta. Hec itaque tamdiu per superficiem ducatur donec per summitatem arundinis finis campi perspiciatur. Quo perfecto, a summitate arundinis usque ad mensoris corpus orthogonalis linea directe ducatur, locusque stature in quo linea ipsa terminabitur diligenter signetur. Quod enim erit ipsa pars stature a signata nota usque ad visum respectu orthogonalis linee, hoc erit procul dubio tota statura respectu planiciei determinande. Intelligentie causa: sit planicies BF, arundo DE, statura AB, virga orthogonalis DC. Quod erit CA ad CD, hoc erit AB ad BF.



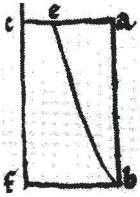
Aliud ad idem. Constituatur arundo equalis metienti in termino epiphanie, cui altera cuiuslibet quantitatis orthogonaliter coniungatur. Quibus sic coniunctis, susum iusumque tamdiu instrumentum

cui l'ombra termina si collochi un bastone di qualsiasi lunghezza e si misuri, in modo non meno diligente, l'ombra che esso determina. La medesima proporzione che un'ombra avrà rispetto all'altra sarà identica, in ogni modo, a quella che avrà un'altezza rispetto all'altra. Per essere più chiari: sia AB l'altezza da misurare, CD la sua ombra, EF il bastone, GH la sua ombra. CD sia il doppio di GH. Anche AB, pertanto, sarà il doppio di EF.

Per calcolare l'estensione di una superficie piana, che i Greci chiamano "epifania", ci serviamo di questo metodo. L'agrimensore si ponga all'estremità del campo da misurare con un'asta inferiore alla sua statura. Questa venga condotta attraverso la superficie fino a che non si riesca a vedere la fine del campo attraverso la sommità dell'asta. Una volta fatto ciò, si tracci una linea ortogonale ad angolo retto che congiunga la sommità dell'asta con il corpo dell'agrimensore e si registri scrupolosamente il punto del suo corpo in cui tale linea termini. Il rapporto che si verrà a determinare fra l'estensione intercorrente fra il segno di tale punto e il viso, da una parte, e la linea ortogonale, dall'altra, sarà, senza alcun dubbio, uguale al rapporto fra l'intera statura dell'agrimensore e la superficie da determinare. Per far comprendere meglio: sia BF la superficie, DE l'asta, AB la statura, DC la verga ortogonale. Il rapporto intercorrente fra CA e CD sarà uguale a quello intercorrente fra AB e BF.

Un altro problema riguarda lo stesso argomento. Al margine di una superficie piana si ponga un'asta che abbia la stessa altezza dell'agrimensore e a essa si unisca, ortogonalmente ad angolo retto, un'altra asta che abbia una determinata lunghezza. Dopo aver congiunto le due aste, si muova su e giù questo strumento fino a che

ducatur donec per utriusque summam finis epiphanie discernatur. Quo notato, ipsarum arundinum coniunctio diligenter perpendatur. Deinde pars superior fixe arundinis a coniunctione cum tota sui quantitate comparetur, eademque comparatio pendentis virge et superficiei necessario habebitur. Evidentie gratia: sit arundo visui metientis equalis AC, sit planicies diiudicanda CE, virga orthogonaliter pendens BD. Sit AB medium AC. Erit igitur BD medium CE, quod experientem non latebit.



De putei vero cuiuslibet profunditate hec non minus subtiliter perdocuit. Primum enim ab artifice illud haut obscure inquiratur: ut videlicet circumductio putei circularis habeatur. Deinceps quantitas diametri colligatur. Postremo mensor super oram putei stans, pedibus suis lignum cuiuslibet quantitatis supponat, quod tamdiu ante et retro pedetemptim ducat, donec per summitatem ipsius ligni alterius partis putei profunditatem cernat. Deinde pars ligni que ab ora putei eminet cum statura metientis comparetur, eademque comparatio invenietur inter diametrum et profunditatem putei cum statura metientis. Exempli gratia: sit putei profunditas CF, diametrum CA, statura metientis CD, lignum quod stature comparatur CE, altera pars putei AB. Sit DC triplum ad CE, erit DF triplum ad CA.

Hec tibi de multis pauca, de gravibus levissima excerpsi, ut et eius precepta viderentur tibi credibilia et attendenti animo non minus intelligibilia. His itaque ceterisque eius preceptis si quis instruatur, per terram viam sibi in celum ingenio parabit et quantitatem superiorum differentiamque comprehendet. Et de hac hactenus; de illa vero que restat, altitudine stature ceteris prelata, breviter perstringam.

non si riesca a discernere, in linea con la sommità di esso, il termine della superficie. Una volta registrato ciò, si consideri attentamente il punto di congiunzione delle due aste. Quindi il rapporto che si stabilirà fra la parte superiore dell'asta fissa e l'intera altezza dell'asta stessa sarà necessariamente identico al rapporto fra l'asta congiunta a quella diritta e la superficie. Per maggiore chiarezza: sia AC l'asta uguale all'altezza dell'agrimensore, CE la superficie da determinare, BD l'asta congiunta ortogonalmente. AB sia la metà di AC. BD sarà quindi la metà di CE, e basterà farne la prova per averne la certezza.

La Geometria ci ha insegnato, in maniera non meno sottile, a calcolare la profondità di un pozzo. Per prima cosa, il geometra deve chiaramente esaminare se il perimetro del pozzo sia perfettamente circolare. Successivamente, venga calcolata la lunghezza del diametro. Alla fine, colui che deve effettuare la misurazione, ponendosi sopra la bocca del pozzo, metta sotto i suoi piedi un bastone di legno di una dimensione qualsiasi e lo muova lentamente avanti e indietro, fino a che non riesca a vedere dall'altra parte la profondità dal pozzo in linea con la sommità dello stesso bastone. Quindi venga istituito un rapporto fra la parte del bastone che emerge dalla bocca del pozzo e la statura di colui che deve eseguire il calcolo, e si troverà che esiste lo stesso rapporto fra il diametro e la profondità del pozzo più la statura del geometra. In buona sostanza: sia CF la profondità del pozzo, CA il diametro, CD la statura di colui che deve fare il calcolo, CE il bastone, AB l'altra parte del pozzo. Se DC sarà il triplo di CE, DF sarà il triplo di CA.

Ho raccolto per te questi pochi esempi fra i molti possibili, facilissimi fra i più difficili, affinché i precetti della Geometria possano sembrarti credibili e risultino non meno comprensibili a un animo attento. Pertanto, se qualcuno fosse edotto in questi e negli altri suoi insegnamenti, col proprio ingegno preparerà per sé una strada che attraverso la terra lo conduca al cielo e comprenderà le dimensioni e le differenze dei corpi superiori. Ma per quanto le riguarda, può bastare. Tratterò brevemente di colei che rimane, la quale supera tutte le altre in altezza.

Hec igitur quam vides splendore lucidam totumque corpus quodammodo oculeam, dextra radium, leva vero astrolabium gestantem, quicquid mobilis celestisque quantitatis infra applanon continetur intelligentibus explicat. Hec enim sua disciplina comprehensam mundi formam, numerum quantitatemque circulorum, distantias orbium, cursus planetarum, situs signorum describit; paralellos colurosque depingit, zodiacum in duodecim partes rata ratione dispertit, stellarum magnitudinem, polorum oppositionem, axium extensionem non ignorat. Hanc si quis sibi privatam facere posset, non modo presentem rerum inferiorum statum, verum etiam preteritum vel futurum non diffiteretur. Superiora quippe illa divinaque animalia inferiorum naturarum et principium et cause sunt. Et de hac quidem multa non minus a supradictis desiderabilia proponerem, nisi si et brevi sermone non essent comprehensibilia, expertique artis haut INTELLIGIBILIA.

Tu vero, iuvenis, enitere pro viribus ut incepisti, harumque quas diffinivi disciplinas amplectere! His namque imbutus et iuventutem rationis frenis honeste moderaberis, et senectutis onus (ita enim quidam vocant) iocunde consolaberis. Quid enim pulcrius quam in iuventute, que vitiorum facilis imitatrix est, habere qua ipsam a vitiis temperes, virtuti applices; in senectute vero, que quodammodo naturaliter virtutis susceptrix est, qua alias - ac iuniores - a devio tramite divertas, vie reddas? Ita etenim et etas et mores concordi virtute honestata pulcrius elucescunt. Verumtamen quoniam hee ipse quas laudo non omnes apud eosdem facile reperiuntur, opere precium erit

[**Astronomia**]. Questa fanciulla che tu vedi, lucente di splendore e il cui corpo intero è come coperto da occhi,[72] con un raggio nella destra e un astrolabio nella sinistra, è colei che spiega a chi è in grado di comprendere tutto ciò che di mobile e di celestiale è contenuto sotto il cielo delle stelle fisse.[73] Ella infatti descrive la forma del mondo, così come è compresa nella sua disciplina, il numero e la quantità dei cerchi, la distanza delle orbite, il corso dei pianeti, la posizione dei segni zodiacali; dipinge i paralleli e i coluri, suddivide lo zodiaco in dodici parti (e ciò in base a un giusto ragionamento), conosce bene la grandezza delle stelle, l'opposizione dei poli, l'estensione degli assi. Colui che ne possedesse la conoscenza, sarebbe in grado di mostrare non solo la condizione presente delle cose inferiori, ma anche quella passata e quella futura, dal momento che quegli esseri animati superiori e divini sono principio e causa delle nature inferiori. E, riguardo a lei, io proporrei ancora altri argomenti non meno attraenti di quelli trattati in merito alle fanciulle di cui si è già discusso, se non fosse impossibile racchiuderli in un breve discorso e se essi non risultassero incomprensibili a chi non è esperto di quest'arte.

Ma tu, giovane, cerca di far appello a tutte le tue forze così come hai iniziato, e abbraccia gli insegnamenti di queste fanciulle che io ti ho descritto! Infatti, imbevuto di tali istruzioni, sarai in grado sia di moderare onestamente la giovinezza mediante i freni della ragione, sia di consolare gioiosamente il peso della vecchiaia (alcuni infatti lo chiamano così). Che cosa vi è infatti di più bello nella giovinezza, che è propensa a imitare i vizi, del possedere ciò con cui tu possa moderare i vizi e applicarti alla virtù? Mentre nella vecchiaia, che in qualche modo è naturalmente soggetta alla virtù, possedere ciò con cui tu possa distogliere gli altri – e i più giovani – da un cammino sbagliato e riportarli sulla retta via? Infatti, in tal modo, sia l'età sia i costumi, resi più onorabili da una virtù a essi concorde, sfavillano più splendidamente. Ma poiché queste fanciulle che io lodo non si trovano tutte facilmente presso gli stessi individui, sarà necessario

[72] Cfr. Mart. Cap., *De nuptiis* VIII 8,11.

[73] Il vocabolo utilizzato da Adelardo (*aplanos*) per indicare il cielo delle stelle fisse è tratto da Macr., *Comm. in Somn. Scip*. A esso lo scrittore farà ricorso più volte nelle *Questiones naturales* (pp. 145-147, 213, 215-217, 221, 225 Burnett).

diversarum gentium doctores adire, quodque in singulis elegantius reperies, memorie mandare. Quod enim Gallica studia nesciunt, Transalpina reserabunt; quod apud Latinos non addisces, Grecia facunda docebit. Ut enim anima, corporum dispensatrix, non in omnibus humanis partibus omnes exercere potest potentias, verum aliud in capite, aliud in corde, aliud item in epate operatur, ipsius etiam capitis partes diversas diversis officiis dedicavit - in prora enim imaginatur, in medio ratione utitur, in puppi (id est occipitio) memoriam abscondit; cordis item sinistram procreandis arteriis, dextram vero venis suscipiendis accommodavit; in epate etiam ipso per choleram, que calida et sicca est, appetit, per melancoliam, que frigida et sicca est, continet, per sanguinem, qui calidus et humidus est, digerit, per flegma, quod frigidum et humidum est, expellit - sic eadem dispensatrix, cum non omnis regio omnis probitatis susceptibilium virorum fecunda sit, aliam in alia disciplinam constituit, prout susceptibile corpus aliud alio eius divinitati convenientius est, ut, quod in una mundi parte efficere non valet, in uno mundo efficiat.'

rivolgersi ai dotti di differenti popoli e trattenere bene nella memoria tutto ciò che di più fine tu avrai trovato in essi. Ciò che infatti ignorano gli studi di Francia, lo sveleranno quelli di coloro che abitano al di là delle Alpi; ciò che non potrai imparare fra i latini, te lo insegnerà l'eloquente Grecia. Infatti, come l'anima, dispensatrice dei corpi, non può esercitare tutti i suoi poteri in tutte le parti del corpo umano, ma opera in maniera diversa nel capo, nel cuore e nel fegato e, inoltre, ha assegnato diversi compiti alle diverse parti del capo – nella prora, infatti, essa utilizza l'immaginazione, nel mezzo si serve della ragione, nella poppa (cioè nella parte posteriore) custodisce la memoria;[74] e allo stesso modo ha fatto sì che la parte sinistra del cuore fosse preposta alla creazione delle arterie, la parte destra alla ricezione delle vene; e ancora, nel fegato essa prova appetito per mezzo della bile gialla, che è calda e secca, trattiene ciò che ha mangiato per mezzo della bile nera, che è fredda e secca, digerisce per mezzo del sangue, che è caldo e umido, si libera per mezzo del flegma, che è freddo e umido[75] – così la stessa dispensatrice, dal momento che non tutte le regioni sono fertili per gli uomini capaci di ogni tipo di rettitudine, stabilisce differenti discipline presso popolazioni differenti, in modo che un corpo più di un altro possa essere soggetto alla divinità dell'anima, così che essa riesca a realizzare in tutto il mondo ciò che non è capace di realizzare in una sola parte del mondo».[76]

[74] Le figurazioni marinaresche della "poppa" e della "prua" (già utilizzate da Egberto di Liegi nella *Fecunda ratis*) si trovano anche in Nemesius, *Premnon physicon* (cap. 13, pp. 89-90 Burkhard); in Const. Afr., *Pantegni. Theorica* VI 11; e in Guill. Conch., *Dragmaticon* VI 18.

[75] È qui espressa la celebre teoria dei "quattro umori", fondamentale, come è noto, nello sviluppo della coscienza e della conoscenza medica durante il Medioevo (cfr. D. Jacquart-C. Thomasset, *Sexualité et savoir médical au Moyen Age*, Paris 1985, pp. 67-68). Secondo questa teoria vengono posti in relazione i quattro umori (flemma, sangue, bile bianca e bile nera), i quattro temperamenti (flemmatico, sanguigno, collerico e melanconico), le quattro qualità (freddo, umido, caldo e secco) e i quattro colori (bianco, rosso, pallido e nero).

[76] Cfr. Paul., *Epist. ad Rom*. 12, 4-5: «Infatti, come in un sol corpo abbiamo molte membra, ognuna con attività diverse, così noi, pur molti, siamo un unico corpo in Cristo e membra ognuno dell'altro» (San Paolo, *Le lettere*, a cura di C. Carena, Torino 1990, p. 39).

His dictis, cum suis simul passibus moderatis discessit. Ego me rerum auditarum quodammodo stupidus domum contuli, exindeque aliquanto studiosius singulis artibus animum applicavi, unaque lectione perlecta, aliam desideravi maiori affectu, veluti si reliqua deessent, nichil michi lecta conferret, id ex hoc proposito expectans, ut iuventutem moderari, senectutem consolari possim. Et ego certe cum a Salerno veniens in Grecia Maiore quendam philosophum Grecum qui pre ceteris artem medicine naturasque rerum disserebat, sententiis pretemptarem, causam scilicet querens qua vi et natura magnetes ad se ferrum trahat, eiusque super hac re ceterisque similibus solutione audita, ipse michi vicissim proponeret, dicens: 'Si', inquit, 'per medium terre globum foraminis quam ampli hiatus pateret, rupesque non parvi ponderis vi magna iniceretur, quorsum, queso, evaderet, cum nec in celum pondera ferri possint, nec sit in precipiti illo a quo pondus sustineatur?' Mea item super hoc ratione audita, id in fine disputationis nostre eum asserentem audivi, lectiones scilicet disciplinares earumque labores penitentiam non consequi. Quod cum michi minus intelligenti exponeret, inquit, eum enim qui se in secretum, rebus relictis, transfert, purgatoriis virtutibus roboratus, cum de his que inter mundanas illecebras gesserit peniteat, id certe quod didicerit numquam odisse- immo quod de tali fonte profundius non hauserit, id frequenter culpare.

Hactenus, carissime nepos, tibi causam itineris mei per diversarum regionum doctores flexi satagens explicavi, ut et me iniuste accusationis tue onere alleviarem, et tibi eorundem studiorum affectum applicarem, ut, cum ceteri gazas suas multipliciter

Ciò detto, insieme alle sue seguaci si allontanò a passi moderati. Quanto a me, che ero rimasto in certo qual modo colpito dalle cose che avevo ascoltato, feci ritorno a casa, e da quel momento in poi applicai la mia mente allo studio delle singole arti con molto maggiore zelo di prima e, letto un testo con attenzione, ne desiderai un altro con una passione più forte, come se quello che avevo letto non potesse arrecare alcun beneficio se mancassero gli altri testi, da tal proposito prefiggendomi lo scopo di poter moderare la giovinezza e consolare la vecchiaia. E, appunto, venendo da Salerno e sottoponendo le mie opinioni a un filosofo greco che, più che d'altro, discettava in Magna Grecia dell'arte medica e della natura delle cose, gli chiesi la causa per la quale i magneti, per forza e per natura, attraggono il ferro a sé; dopo che io ascoltai la soluzione da lui proposta per questo e altri problemi similari, egli, rivolgendo a sua volta a me una domanda, disse: «Se si aprisse un foro il più largo possibile attraverso il centro del globo terrestre e vi si scagliasse dentro, con grande forza, una rupe di non lieve pesantezza, dove, ti chiedo, essa andrebbe a finire, poiché ciò che ha un peso non può essere trasportato in direzione del cielo né vi è qualcosa che, nella sua corsa precipitosa, possa sostenerne il peso?».[77] Dopo aver ascoltato la mia soluzione a questo problema, io sentii che egli, alla fine della nostra disputa, asserì che non si può fare a meno degli insegnamenti delle arti liberali e che bisogna applicarsi a esse con dedizione. Spiegando ciò a me, che non comprendevo tutto quello che egli mi diceva, affermò che colui che, abbandonata ogni cosa, si trasferisce in un luogo segreto, rafforzato dalle virtù purificatrici, mentre si pente di ciò che ha fatto tra i mondani allettamenti, certamente non odia mai ciò che ha imparato – anzi, incolpa piuttosto frequentemente se stesso per non essersi più profondamente abbeverato a tale fonte.

Carissimo nipote, fin qui ti ho spiegato a sufficienza la causa del mio percorso tortuoso attraverso i dotti di diverse regioni, sia per sollevare me stesso dal peso della tua ingiusta accusa, sia per ispirare in te la passione verso gli stessi studi, così che, quando gli altri

[77] Problema, questo, cui lo stesso Adelardo fornirà un'adeguata soluzione nelle *Questiones naturales* (*quaest*. 49 *Si perforatus foret terre globus, lapidi iniecto quorsum foret casus*) (p. 182 Burnett).

explicaverint, nos scientiam proponamus. Vale, et utrum recte disputaverim tecum diiudica.

esporranno in vari modi i loro tesori, noi potremo mettere avanti la nostra conoscenza. Addio, e giudica fra te e te se io ho dibattuto in maniera corretta.

Indice dei nomi antichi e medievali

Abelardo, Pietro, 24, 46, 145
Abu Ma'shar, 11, 44
Adelardo di Bath, 1-15, 17-28, 30, 32-70, 80-83, 85, 87, 89, 97, 105, 109, 129, 131, 135, 149, 157, 161
Agostino di Ippona, 67
Alcuino di York, 2
Alfano, Nicola, vescovo di Salerno, 60
al-Khwarizmi, Mohammed ibn Musa, 4, 11
al-Madjriti, Maslama Ibn Ahmed, 11
Anselmo di Canterbury, 50
Antonio, Marco, il triumviro, 128-129
Aristotele, 8, 29, 44, 55-56, 58-59, 103, 105, 108-109, 130-131, 134-135
Arnolfo di Orléans, 36

Bacone, Ruggero, 11
Balderico di Bourgueil, 29
Boezio, Anicio Manlio Torquato Severino, 2-3, 12, 20-22, 24, 29, 32-34, 54-55, 57-58, 62-68, 87, 89, 92-93, 99, 101, 103, 105, 117, 121, 125, 132-133, 137, 139, 145
Bracciolini, Poggio, 16

Calcidio, 17, 20, 22, 53, 57, 83
Campano di Novara, 10
Carlo Magno, 2
Cassiodoro, 2, 121
Catone il Vecchio, 63
Cesare, Gaio Giulio, 128-129, 131
Cicerone, Marco Tullio, 8, 16, 20-22, 42, 50, 62, 83, 92-93, 105, 109, 123, 125-131
Cirillo di Gerusalemme, 59
Costantino Africano, 21, 159
Creso, 85

Dancus, re, 10
Dante, 25
Daude de Pradas, 10
Deiotaro, 20, 128-129
Donato, 103
Doria, Percivalle, 85

Eberardo il Germanico, 27-28
Egberto di Liegi, 159
Eloisa, 24
Enrico I d'Inghilterra, 2, 5, 12-13
Enrico II Plantageneto, 13
Enrico V di Germania, 2
Epicuro, 92-93, 98-99
Eratostene, 138-139
Ergaphalau, 12
Ermanno di Carinzia, 12
Ermete Trismegisto, 11-12, 44
Erodoto, 85
Eschilo, 97
Euclide, 10-11, 65-66
Euripide, 85, 97

Federico II di Svevia, 10

Gerardo, falconiere, 10
Gerberga, badessa, 16-17
Gerberto di Aurillac, (Silvestro II), 19, 40
Gesù Cristo, 159
Giovanni di Tours, 1, 5

Gregorio di Nissa, 60
Gregorio Magno, 8
Grossatesta, Roberto → Roberto Grossatesta
Gualcherio (Walcher) di Malvern, 3-4, 40-41
Gualtiero Anglico, 29
Guglielmo di Champeaux, 21
Guglielmo di Conches, 21, 159
Guglielmo di Malmesbury, 3
Guglielmo, falconiere, 10
Guglielmo il Rosso o Rufo (William Rufus), 1
Guglielmo, vescovo di Siracusa, 14, 16-17, 23, 37, 39, 53, 80-81

Harold, re, 9
Hylardus, 12

Ildeberto di Lavardin (Hildebertus Cenomannensis), 2, 24-25, 29, 35

Johannes de Villula, 1
Joseph di Exeter, 28

Ligario, Quinto, 20, 128-129

Macrobio, 21, 101, 157
Malcolm III MacDuncan (detto Canmore), 2
Marbodo di Rennes (Marbodus Redoniensis), 29
Marco Marcello, 20, 128-129
Marco Valerio, 28
Margareth (santa), 2
Marziano Capella, 19-20, 24, 63, 97, 125, 131, 157
Matilde d'Inghilterra (detta Edith), 2-3, 5, 21
Matteo di Vendôme (Matheus o Matthaeus Vindocinensis), 27-29, 33-35

Nemesio di Emesa, 21, 59-61, 137, 159
Nicomaco di Gerasa, 64-66, 138-139

Ocreatus, 12
Odo di Magdeburg, 28
Osberno di Gloucester, 121
Ottone I, imperatore, 16
Ovidio, 85

Paolo di Tarso, 159
Pausania, 97
Petrarca, Francesco, 85, 87
Petronio, 24-25
Pietro Alfonsi, 3-5, 11
Pietro il Venerabile, 46
Pitagora, 26, 60, 66, 92-93, 137, 144-145, 149
Platone, 17, 22, 29, 53-56, 58-59, 83, 89, 103-105, 108-111, 115, 117
Plutarco, 85
Posidonio, 59
Proclo, 64
Pseudo-Alberto Magno, 9
Pseudo-Aristotele, 4
Pseudo-Gerberto di Aurillac, 21, 149

Quintiliano, 21, 103, 105, 129
Quinto Ligario → Ligario, Quinto

Rabano Mauro, 2, 121
Remigio d'Auxerre, 2
Riccardo di Bayeux, 7, 9
Richard di Kent, 9
Richard FitzSamson, 9

Roberto (di) Losinga, 3-4, 40-41
Roberto di Gloucester, 13
Roberto di Normandia, 1
Roberto Grossatesta, 40
Rosvita di Gandersheim, 15-17

Sacchi, Bartolomeo, detto il Platina, 16
Seneca, 95
Senocrate, 60, 136-137
Socrate, 56-57, 104-107, 122-123, 126-127
Sofocle, 85, 97
Solone, 85
Stazio, 97
Sulpicio Apollinare, 103

Teodosio di Bitinia, 12
Terenzio, 103
Thabit ben Qurra, 12, 44
Tolomeo, 11, 66, 92-93

Valerio Flacco, 97
Valerio Massimo, 85
Varrone, 24, 63
Virgilio, 23, 36, 91, 95

Indice dei nomi moderni e contemporanei

Alessio, F., 40
Alliney, G., 52
Arduini, M. L., 50
Arrighi, G., 10

Balossi, S., 7
Barcaro, U., 7
Berthelot, M., 12
Bertolini, M., 53
Bestborn, R., 11
Bieler, L., 58
Bisanti, A., 2, 16, 37, 70
Bjørnbo, A., 11
Bliemetzrieder, F., 1, 20
Boadas, A., 55
Boncompagni, B., 6
Braga, G., 4-5, 7
Brandt, S., 133
Bruner, F., 14
Bubnov, N., 19, 149, 151
Bulst, W., 29
Burkhard, C., 60, 137, 159
Burnett, C., 1, 3-7, 9-14, 18-23, 25-26, 30, 32, 36-37, 39-41, 44-45, 54-55, 57, 66, 69, 81, 109, 111, 131, 157, 161
Busard, H. L. L., 10-12
Busdraghi, P., 29

Calboli Montefusco, L., 125
Cantelli Berarducci, S., 2, 6
Canter, V., 95
Capaldo, M., 4
Carena, C., 159
Catanzaro, G., 103
Cavallo, G., 2
Cazenave, A., 40
Chadwick, H., 68
Châtillon, J., 46
Chibnall, M., 2
Chiesa, P., 24
Clagett, M., 6, 10
Cochrane, L., 2, 12-13, 40, 44
Courcelle, P., 20, 54-55, 87
Cremaschi, G., 35
Cupiccia, M., 24

Dal Pra, M., 59
d'Alverny, M.-T., 4, 20
D'Angelo, E., 28
de Gandillac, M., 40
del Torre, M. A., 59
De Vivo, A., 103
Di Capua, F., 23
Dickey, B., 13
Di Giovanni, A., 7
d'Onofrio, G., 54, 57, 64-65
Draelants, I., 6
Drew, A., 14, 40,45, 61, 63
Dronke, P., 14, 24-25

Evans, D., 9-10
Evans, G. R., 6

Faral, E., 27-28, 34
Fattori, M., 7
Ferrari, B., 7
Folkerts, M., 11-12
Fortuny, F. J., 55
Franceschini, E., 24
Fumagalli Beonio Brocchieri, M. T., 46-47, 50

Garfagnini, G. C., 9

Gasti, F., 129
Gatti, P., 29
Gericke, H., 11
Gibson, M., 4, 6, 40-41, 63
Gilson, É., 59
Giovini, M., 17
Granfield, P., 54
Grat, F., 20
Grau, A., 55
Gregory, T., 44, 51-52
Gualandri, I., 36

Hamesse, J., 7, 11
Hartmann, W., 15
Haskins, C. H., 9, 40
Hawthorne, J. G., 12
Hogendijk, J. P., 12
Hunt, W., 1, 5

Jacquart, D., 159
Jaeger, W. W., 59
Janson, T., 24
Jeauneau, E., 7
Jolivet, J., 7, 14, 40, 46, 51-52
Jungmann, J. A., 54

Kallis, A., 59
Klibansky, R., 53
Klopsch, P., 28
Kraye, J., 4

Labande, E.-R., 7, 52
Lanza, L., 2, 12
Lawn, B., 40
Lechi, F., 68
Lemay, R., 44
Leonardi, C., 2, 14, 24
Licitra, V., 16
Lindgren, U., 11
Lindholm, G., 23
Llorente Mejías, P., 14, 55

Louis, R., 46
Lourdaux, W., 50
Lucentini, P., 44
Lyotard, J.-F., 40

Mantas España, P., 1, 14, 37, 55, 59, 69
Manzo, A., 95
Martelli, M., 85
Martello, C., 7, 51-52
Martínez Gázquez, J., 4-5, 7, 14
Maurach, G., 2, 38, 41, 49
Menestò, E., 2, 24
Mengaldo, P. V., 23
Mercier, R., 11
Militello, C., 51-52
Millás Vallicrosa, J. M., 11
Moreschini, C., 53
Moretti, G., 121, 125
Motta, B., 59
Müller, M., 7
Munari, F., 28-29, 36
Murdoch, J., 10
Murphy, J. J., 16
Musco, A., 69-70
Mynors, R. A. B., 3

Nicolini, L., 53
Norberg, D., 27-28
North, J., 13

Obertello, L., 64, 66-68
Orlandi, G., 24, 28, 36
Orth, G., 25

Pabst, B., 25
Palmeri, P., 7, 69
Parri, I., 44
Perrone Compagni, V., 12, 44
Pillolla, M. P., 16
Pittaluga, S., 16, 29

Poulle, E., 13

Quasten, J., 20, 54

Ramelli, I., 53
Remy, P., 10
Robertini, L., 17
Ronca, I., 1, 37, 69
Roviró, I., 55

Sanson, M., 29
Santucci, F., 103
Scarcia Amoretti, B., 4
Schepss, G., 133
Scott, A. B., 2, 29, 35
Siclari, A., 59
Silverstein, T., 8
Smith, C. S., 12
Speer, A., 14, 39, 44-45, 47, 50, 52
Suter, H., 11
Swaen, A. E. H., 9

Telfer, W., 59
Thomasset, C., 159
Thomson, R. M., 3
Thorndike, L., 1, 12, 40, 44
Tilander, G., 10

van den Abeele, B., 1, 10, 37, 69
Vella, A., 51-52
Verhelst, D., 50
von Moos, P., 16

Walther, H., 23, 91, 145
Waszink, J. H., 53
Westra, H. J., 7
Willner, H., 14, 69, 81
Winterbottom, M., 3

Yamamoto, K., 11
Yano, M., 11

Zimmermann, A., 15

Armando Bisanti (Palermo 1957) è ricercatore confermato di Letteratura Latina Medievale e Umanistica presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Palermo. I suoi interessi prevalenti vertono sulla favolistica mediolatina, sul teatro medievale e umanistico, sulla poesia mediolatina, sulla novellistica e la facezia quattrocentesca. Nel corso di un trentennio di studi ha pubblicato alcuni libri, sull'*Alda* di Guglielmo di Blois (Palermo 1990), sul *Novus Avianus Astensis* (Genova 1994), su *Francescanesimo e cultura in Sicilia nel Quattrocento* (Palermo 2000), su Rosvita di Gandersheim (Spoleto 2005), sull'*interpretatio nominis* nelle "commedie elegiache" latine del XII e XIII secolo (Spoleto 2009), sull'epica latina altomedievale e il *Waltharius* (Palermo 2010), sulla fortuna delle favole di Aviano nel Medioevo latino (Firenze 2010), sulle *Facezie* di Poggio Bracciolini (Cosenza 2011), sulla poesia d'amore mediolatina (Spoleto, 2011), sulla poesia d'amore nei *Carmina Burana* (Napoli 2011). Su riviste specializzate, ha pubblicato innumerevoli articoli sulla letteratura, in latino (ma anche in volgare), dall'età tardoantica al Rinascimento. Fra i soci fondatori dell'Officina di Studi Medievali di Palermo (del cui Ufficio di Presidenza fa parte dal 1999), è direttore di «Schede Medievali» e della rivista elettronica «Mediaeval Sophia». È inoltre socio della SISMEL di Firenze, collaboratore del bollettino bibliografico *Medioevo Latino*, *lector* del repertorio bibliografico *Compendium Auctorum Latinorum Medii Aevi* (*C.A.L.M.A.*), direttore della collana «La ferza e il paleo» (pubblicata a Palermo dall'Istituto Poligrafico Europeo) e fa parte del comitato di redazione delle riviste «Pan» e «Interpres».

Pietro Palmeri (Caltanissetta, 1962), laureato in Filosofia all'Università di Palermo, dottore di ricerca in Etica, è docente di ruolo di Filosofia e Storia a Palermo. Collabora stabilmente con le riviste «Schede Medievali» e «Mediaeval Sophia». Ha pubblicato numerosi articoli e saggi su argomenti di filosofia antica e medievale. Inoltre ha curato la traduzione italiana del *De veritate* di Anselmo d'Aosta (Palermo 2006) e ha pubblicato la monografia *Voluntas e rectitudo nella riflessione etico-filosofica di Anselmo d'Aosta* (Palermo 2009).

OFFICINA DI STUDI MEDIEVALI

Ufficio di Presidenza:
Alessandro Musco - *Presidente*
Armando Bisanti, Diego Ciccarelli, Carolina Miceli, Patrizia Spallino - *Componenti*

Collegio dei Revisori:
Antonino Giuffrè, Vincenzo Vanadia, Nicola Vernuccio

Segreteria e amministrazione:
Silvana Agnetta, info@officinastudimedievali.it

Grafica editoriale:
Alberto Musco, edizioni@officinastudimedievali.it

Ufficio bibliografico:
Laura Mattaliano, biblioteca@officinastudimedievali.it

Comitato scientifico / Advisory Board:
Mohammad Ali Amir-Moezzi (Teologia Islamica EPHE-Sorbonne)
Maria Barbanti (Filosofia Antica, Università di Catania)
Giuseppe Basile (Istituto Centrale Restauro, Roma)
Ferruccio Bertini (Letteratura Latina, Università di Genova)
Maria Bettetini (Storia della Filosofia, Università I.U.L.M., Milano)
Luigi Borriello (Mistica, Pontificia Facoltà Teologica Teresianum, Roma)
Olivier Boulnois (Filosofia Medievale, EPHE, Paris)
Filippo Burgarella (Storia Bizantina, Università della Calabria)
Antonino Buttitta (Antropologia Culturale, Università di Palermo)
Alvaro Cacciotti (Francescanesimo, Pontificia Università Antonianum, Roma)
Paolo Emilio Carapezza (Storia della Musica, Università di Palermo)
Paolo Chiesa (Letteratura Latina Medievale, Università Statale di Milano)
Giovanni Coppola (Storia dell'Architettura, Università Suor Orsola Benincasa, Napoli)
Marta Cristiani (Storia della Filosofia, Università di Roma Tor Vergata)
Edoardo D'Angelo (Letteratura Latina Medievale, Università Suor Orsola Benincasa, Napoli)

Federico Doglio (Presidente del Centro Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale)
Fernando Domínguez Reboiras (Filosofia Medievale, Madrid)
Walter A. Euler (Institut für Cusanus-Forschung, Trier)
Salvatore Fodale (Storia Medievale, Università di Palermo)
Rafael Ramón Guerrero (Storia del pensiero islamico, Università Complutense di Madrid)
Roberto Lambertini (Storia Medievale, Università di Macerata)
Angela Longo (Filosofia Antica, Università dell'Aquila)
Santo Lucà (Paleografia, Università di Roma Tor Vergata)
José Martínez Gásquez (Filologia Classica e Medievale, Universitat Autònoma de Barcelona)
Grazia Marchianò (Presidente della Associazione Internazionale di Ricerca Elémire Zolla- AIREZ, Montepulciano)
Concetto Martello (Filosofia Medievale, Università di Catania)
Ferdinando Maurici (Archeologia Medievale, Direttore del Parco Archeologico di Monte Jato, Palermo)
Constant J. Mews (Filosofia e Teologia Medievale, Monash University, Victoria)
Stéphane Oppes (Filosofia e Teologia Francescana, Pontificia Università Antonianum, Roma)
Marco Palma (Paleografia Latina, Università di Cassino)
Luca Parisoli (Filosofia Medievale, Università della Calabria)
Massimo Parodi (Filosofia Medievale-Informatica Umanistica, Università di Milano)
Gregorio Piaia (Storia della Filosofia, Università di Padova)
Stefano Piano (Indologia e Storia delle Religioni-Area Asiatica, Università di Torino)
Dominique Poirel (Filologia, Storia Religiosa, IRHT, Paris)
Andrea Romano (Storia delle Istituzioni, Università di Messina)
Salvador Rus Rufino (Filosofia della Politica ed Economia, Università di León)
Angelo Scarabel (Lingua e Letteratura Araba, Università Ca' Foscari, Venezia)
Giulia Sfameni Gasparro (Storia delle Religioni, Università di Messina)
Vito Sivo (Letteratura Latina Medievale, Università di Foggia)
Christian Trottmann (Filosofia, CNRS, Tours)
Timothy Verdon (Storia dell'Arte Medievale, Stanford University - Facoltà Teologica dell'Italia Centrale)
Pere Villalba i Varneda (Filologia Classica e Medievale, Emerito dell'Universitat Autònoma de Barcelona, *Doctor Honoris Causa* in

Filosofia, Università di Palermo)
Oleg Voskoboynikov (Storia Medievale, Scuola Superiore di Economia, HSE, Mosca; Università Lomonossov di Mosca)
Boghos Levon Zekiyan (Armenistica, Università Ca' Foscari, Venezia)
Agostino Ziino (Musica Antica e Medievale, Università di Roma Tor Vergata)

Finito di stampare nel mese di febbario 2014
FOTOGRAPH s.r.l.
Via delle Alpi, 59 - Palermo